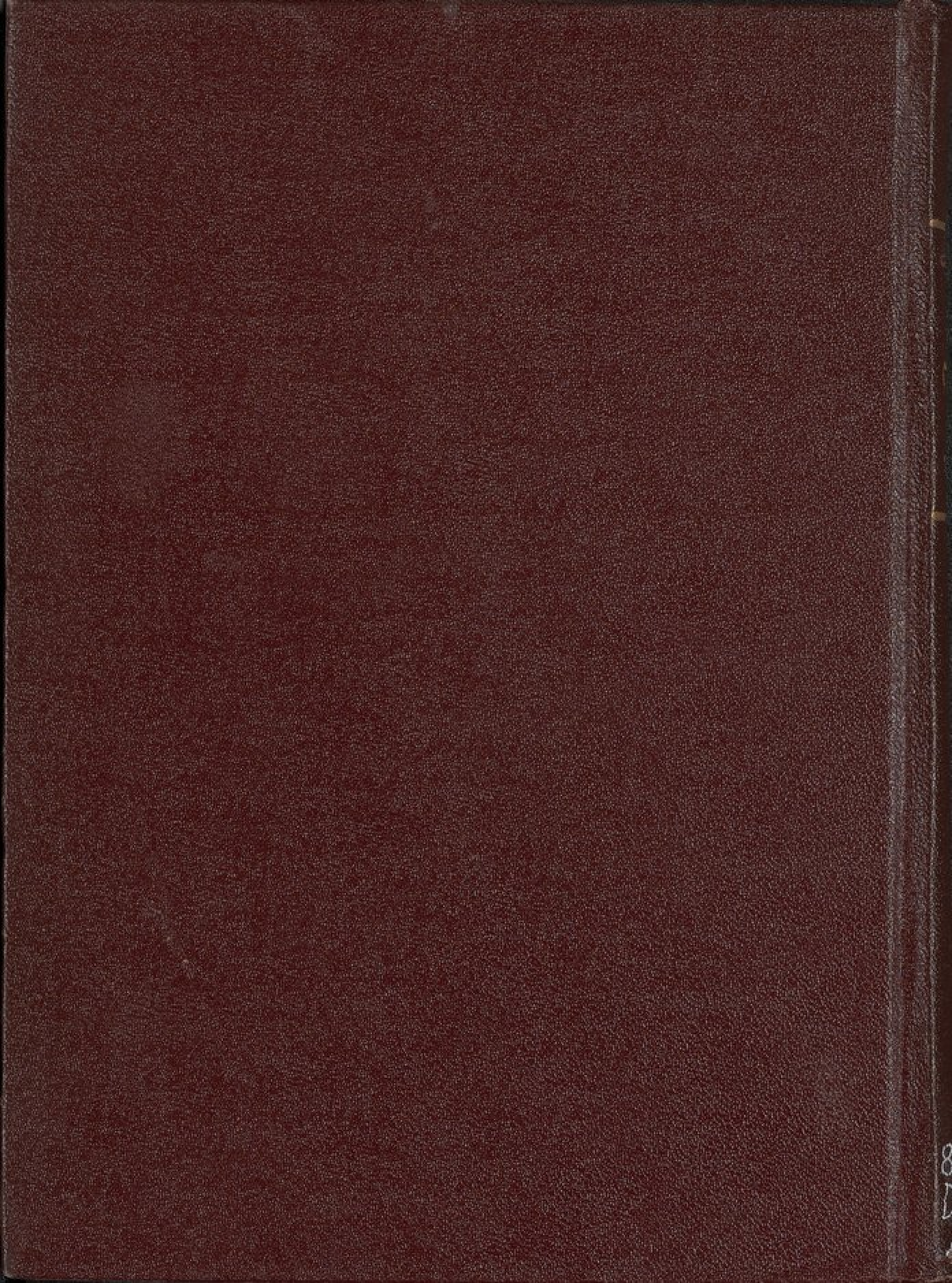
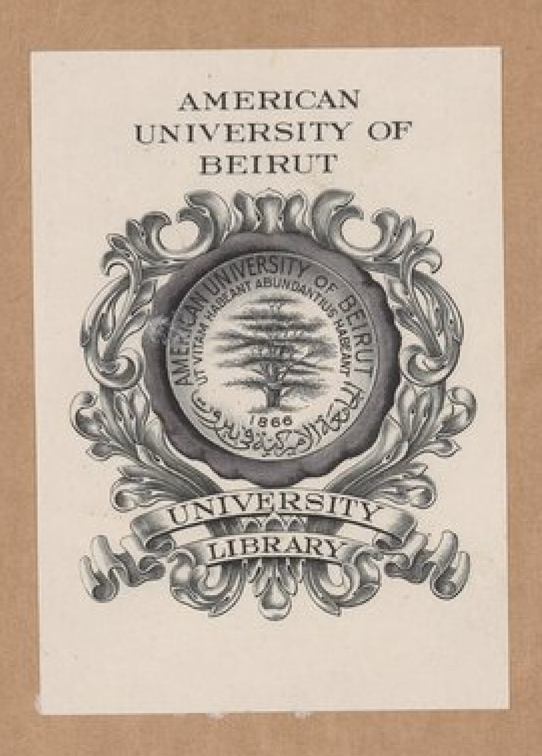
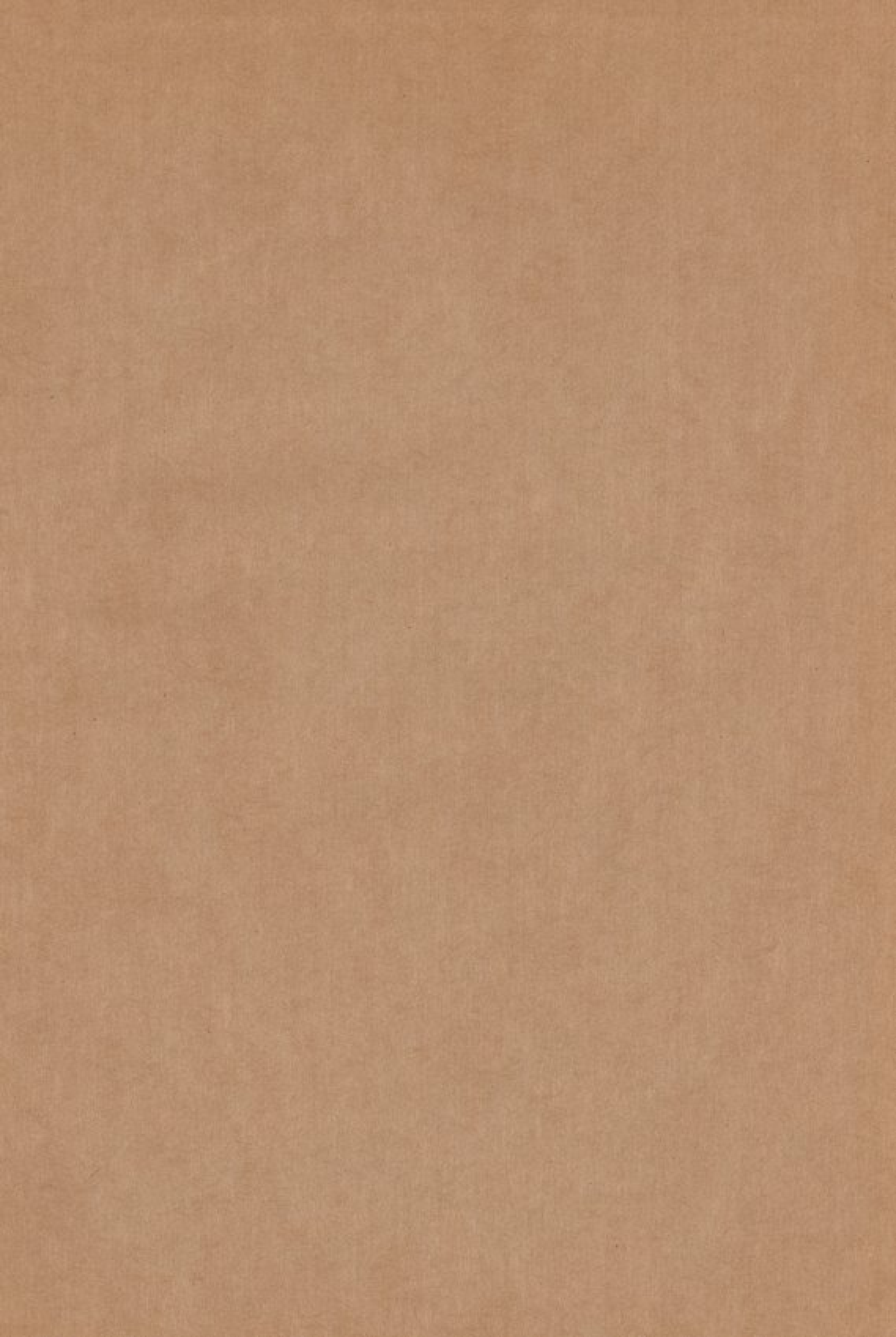
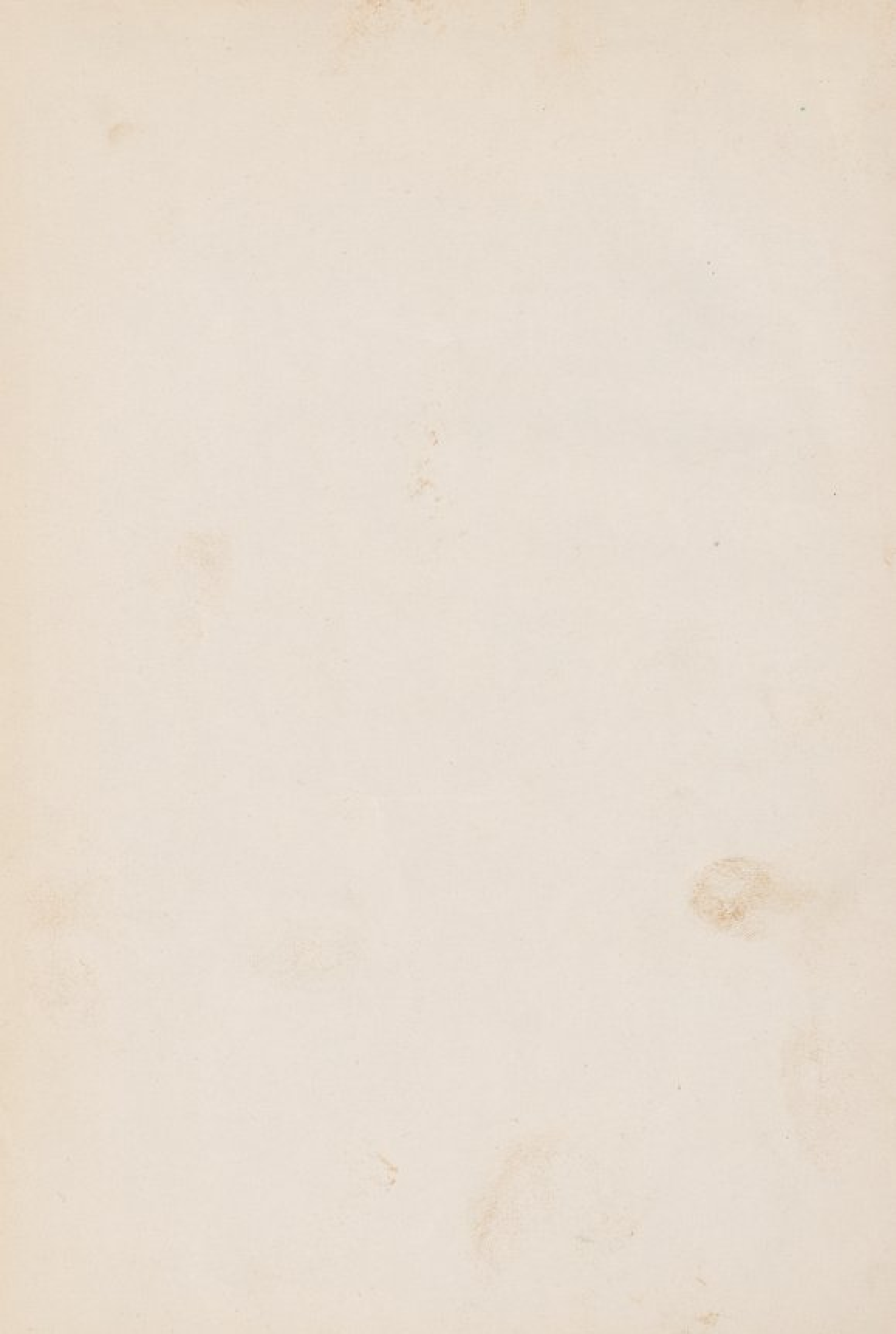
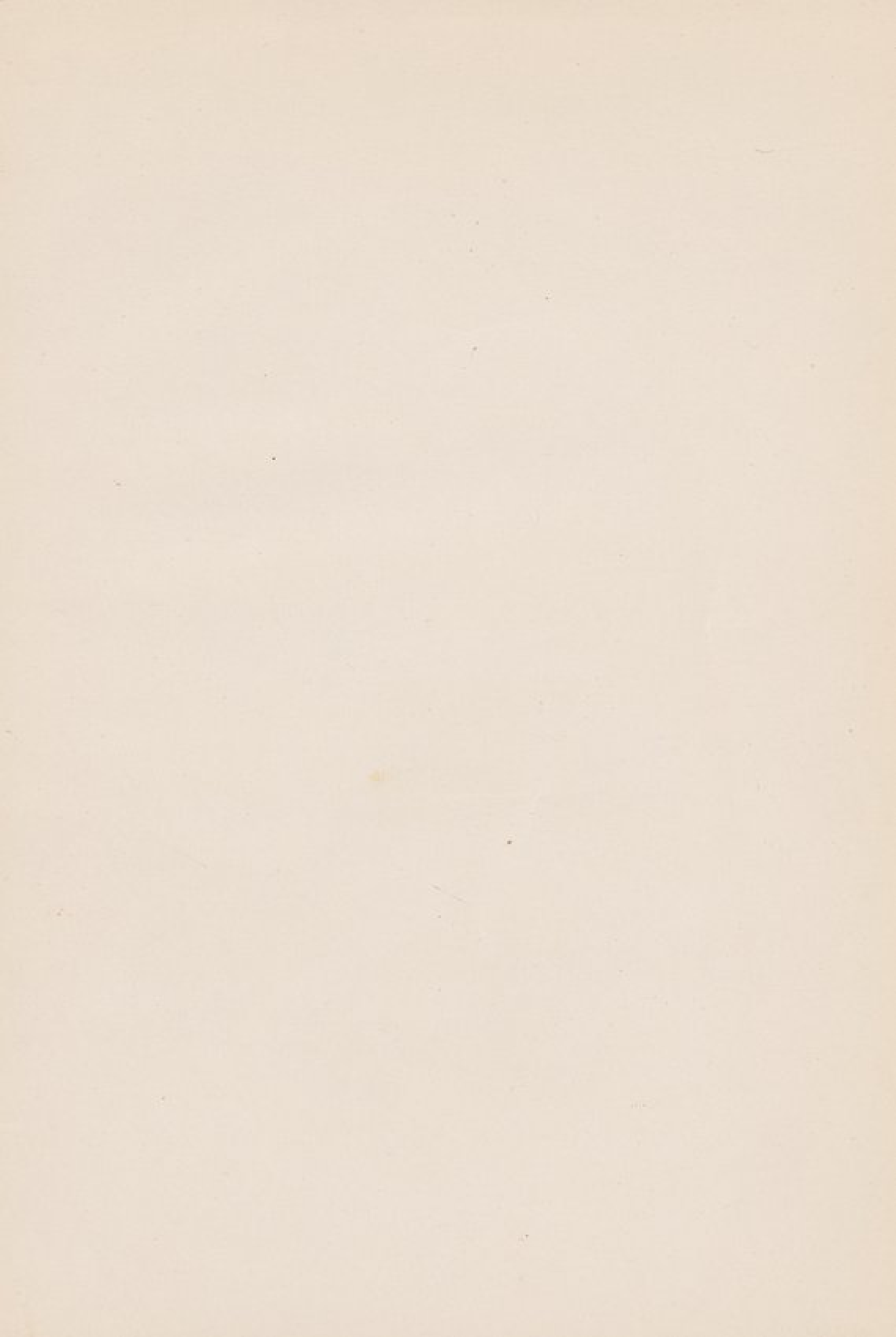














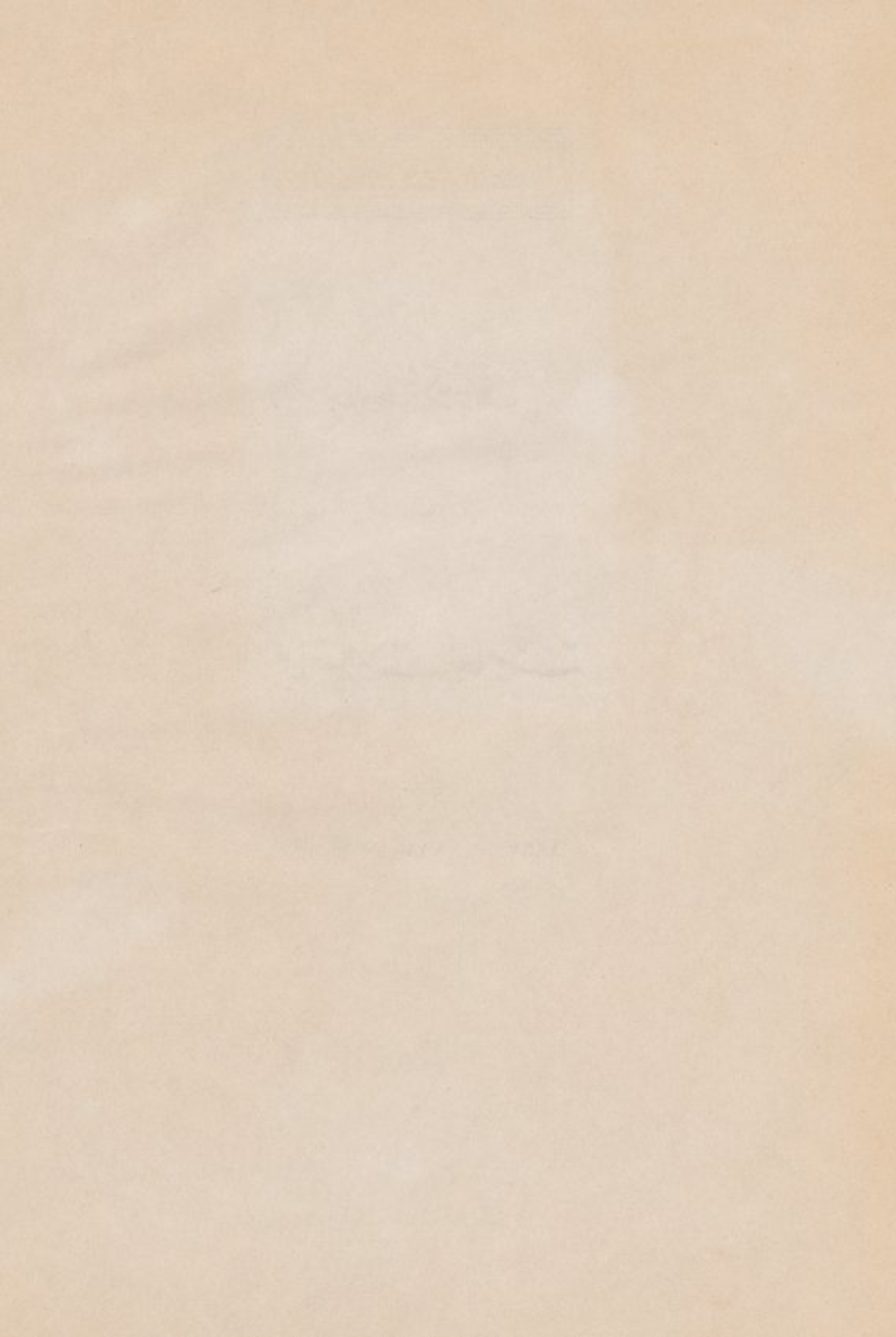
جامعة دمشق

المحاضرات العامة

خلال

العام الجامعي ١٩٦١ - ١٩٦٢

مطبعة جامعة دمشق



الفهرس

كلمة رئيس جامعة دمشق

الأستاذ الدكتور أحمد السمان

يشرفني أن أقدم هذه المجموعة من المحاضرات التي ألقاها على مدرج جامعة دمشق خلال العام الدراسي ١٩٦٢ – ١٩٦٣ ، علماء مختلفون في الإختصاص ، واللغة ، والمنازع ؛ متفقون في وجوب قول الحقيقة ، ونشر العلم ، واكتناه أسرار الحياة . وقد سما كل منهم إلى آفاق فكرية عالية ، من أجل جعل الحقيقة العلميـة ، في متناول محبي المعرفـة ، الراغبين في تذوق ثمرات الفكر الناضجة .

والجامعة اذ تدعو حملة مشعلة العلم إلى التكلم على منبرها ، فانما ترى في ذلك وسيلة من أفضل الوسائل في سبيل إشاعة المعرفة الواعية .
« وقل ربّ زدني علماً » .

١

ظاهرة الوحي

الدكتور صبحي الصالح

استاذ معاقد في كلية الآداب

أيها السادة :

لم يكن محمد بدعاً من المرسلين ولا كان أول نبي خاطب الناس باسم الوحي ، وحدثهم بحديث السماء ، فمن لدن نوح تتابع أفراد مصطفون أخيار ينطقون عن الله ولا ينطقون عن الهوى ، ولم يكن الوحي الذي أيدهم به الله مخالفاً للوحي الذي أيد به محمداً ، بل كانت ظاهرة الوحي متماثلة عند الجميع ، لأن مصدرها واحد ، وغايتها واحدة[١] ، كما قال الله « إنا أوحينا اليك كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده ، وأوحينا الى ابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ، وآتينا داوود زبوراً . ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك ، وكلّم الله موسى تكليماً »[٢] . وواضح أن الأنبياء الذين صرحت الآية بأسمائهم إنما خصوا لأنهم كانوا أشهر أنبياء بني اسرائيل ، وكانت أخبارهم مشهورة بين أهل الكتاب

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٠ .

(٢) النساء ١٦٣ - ١٦٤ .

المجاورين لرسول الله عليه السلام في الحجاز وما حوله[١].

لذلك حرص القرآن على تسمية ما نزل على قلب محمد وحياً، ليتشابه مدلول الوحي بين جميع النبيين تشابه اللفظ الدال عليه، فقال: «والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى»[٢]، وقال: «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي، إن أتبع إلا ما يوحى إلي»[٣]، وقال: «وإذا لم تأتهم بآية قالوا: لولا اجتبيتها، قل: إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي»[٤]؛ ثم أنكر على العقلاء توهمهم أن في الوحي عجباً عجاباً فقال: «أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم؟ قال الكافرون: إن هذا لساحر مبين»[٥]. هل كان للمنطق أن يقضي بأن اشتراك الناس في البشرية يمنع اختصاص الله واحداً منهم بما شاء من العلم والحكمة والايمان؟ وهل كان للمنطق أن يعد هذا الاختصاص أعجوبة حتى تفكه الناس باستغراب ما فيه من نكر، ورأى فيه أهل الكفر ما يشبه عمل السحر؟

إن الوحي الذي لاينبغي أن يُتعجب منه لا بد أن يكون إدراكه سهلاً ميسراً خالياً من التعقيد، فما حقيقة هذا الوحي في نظر الدين؟ وما مدى التشابه بين ظاهرته عند محمد وعند سائر النبيين؟

حين سمى الدين هذا الضرب من الاعلام الخفي السريع «وحياً» لم يبتعد

---

(١) الوحي المحمدي ٣١.
(٢) أوائل سورة النجم.
(٣) يونس، الآية ١٠.
(٤) الأعراف ٧.
(٥) يونس ٢. وقارن بتفسير المنار ١١/١٤٣.

عن المعنى اللغوي الأصلي لمادة الوحي والايحاء : فمنه الإلهام الفطري للانسان ، كقوله تعالى : « وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه »[١] وقوله: « وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي ، قالوا :آمنا واشهد بأننا مسلمون »[٢] ، ومنه الالهام الغريزي للحيوان كالذي في قوله : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يَعْرِشون »[٣] ؛ ومنه الاشارة السريعة على سبيل الرمز والإيماء ، كما في قوله عن زكريا « فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرةً وعشياً »[٤] ، والمعروف في تفسيرها أن زكريا أشار إليهم إشارة وَحِيّةً سريعة ولم يتكلم. ومنه الإيماء بالجوارح ، وعليه قول الشاعر :

نظرتُ إليها نظرة فتحيرت دقائقُ فكري في بديع صفاتها
فأوحى إليها الطرف أني أحبها فأثَّر ذاك الوحيُ في وجناتها[٥]

وعبر القرآن بالوحي عن وسواس الشيطان وتزيينه خواطر الشر للانسان ، فقال : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً »[٦] ، وقال : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم »[٧] مثلما عبّر بالوحي أيضاً عما يلقيه الله إلى الملائكة من أمره ليفعلوه من فورهم ، كقوله : « إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا »[٨] .

---

(١) القصص ٧.
(٢) المائدة ١١١ .
(٣) النحل ٦٨ . وقارن بأساس البلاغة ٢/٤٩٦.
(٤) مريم ١١.
(٥) قارن بمفردات الراغب الاصفهاني .
(٦) الأنعام ١١٢.
(٧) الأنعام ١٢١
(٨) الأنفال ١٢ .

أما تعبيره بالوحي عما يكلف الله المَلَك حمله إلى النبي من آيات كتبه المنزلة فهو شديد الصلة بتعبيره بالوحي إلى النبي نفسه ؛ وما بين مدلولي التعبير من اختلاف لا يعدو الوظيفة التي يتحملها ملك الوحي بالنقل الأمين، ويتحملها النبي بالوعي والحفظ والتبليغ من ذلك قوله تعالى: «فأوحى إلى عبده ما أوحى»[1]: إذ المراد أن الله أوحى إلى عبده جبريل ملك الوحي الأمين ما أوحاه جبريل إلى محمد خاتم النبيين؛ ومدلول الوحي إذن في هذه الآية كمدلول التنزيل الصريح في الآية الأخرى في قوله: «وإنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين»[2].

بيد أن القرآن ـ لدى مراعاته المعنى اللغوي الأصلي لمادة الايحاء حين سمى وسيلته في الاعلام الخفي السريع «وحياً» ـ لم يقصر ظاهرة هذا الاتصال الغيبي الخفي بين الله وأصفيائه على تنزيل الكتب السماوية بوساطة مَلَك الوحي بل أشار في آية واحدة إلى صور ثلاث من صور الوحي: إحداها إلقاء المعنى في قلب النبي أو نفثه في رُوعه؛ والثانية تكليم النبي من وراء حجاب كما نادى الله موسى من وراء الشجرة وسمع نداءه؛ والثالثة هي التي متى أطلقت انصرفت إلى ما يفهمه المتدين عادةً من لفظة «الايحاء» حين يلقي ملك الوحي المرسلُ من الله إلى نبي من الأنبياء ما كلّف إلقاءه إليه سواء أنزل عليه في صورة رجل أم في صورته الملكية؛ فبهذا نطقت الآية الكريمة: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولاً فيوحيَ بإذنه ما يشاء: إنه عليٌّ حكيم»[3].

---

(١) النجم ١٠.

(٢) الشعراء ١٩٢ – ١٩٥.

(٣) الشورى ٥١.

كانت إذن لهذا الإعلام الخفي السريع المسمى « بالوحي » صور خاصة تختلف في نظر القرآن عما قد يشبهها من مظاهر الخفاء والسرعة في ألفاظ الإعلام المستعملة قديماً وحديثاً . ولقد يكون مؤسفاً لنا – بعد ان استهوتنا الفكرة القرآنية التي تؤكد اتحاد مفهوم الوحي عند الأنبياء جميعاً – أن نقع في قاموس الكتاب المقدس [١] على تفسير للوحي يختلف اختلافاً جوهرياً عن تفسيره الجامع الموحّد ، إذ الوحي في هـذا القاموس « هو حلول روح الله في روح الكتّاب الملهمين لإطلاعهم على الحقائق الروحية والأخبار الغيبية ، من غير أن يفقد هؤلاء الكتاب بالوحي شيئاً من شخصياتهم ، فلكل منهم نمطه في التأليف وأسلوبه في التعبير » . وإنما أسفنا لاختلاف وجهتي النظر ههنا ، لأن الوحي – بتعريفه القاموسي هذا – أضحى أبعد ما يكون عن الصعيد الديني المتصل بالله ، الآخذ عن الله ، وأقرب ما يكون الى مدلول الكشف الذي عرفت البشرية ألواناً صافية منه لدى الشعراء الملهمين والمتصوفين العارفين ، وألواناً عَكِرة كدِرة لدى الكهان والعرافين ، وأكثرهم من الدجاجلة الكذابين !

نرى لزاماً علينا – خشية أن نقع في اللبس من أثر استعمال الكلمات في غير مواضعها – أن نقصي عن ظاهرة الوحي لفظ الكشف الذي كنا فيه ، وما يشبهه من ألفاظ الالهام والحدس الباطني والشعور الداخلي أو « اللاشعور » التي يتغنى بها شبابنا المثقفون محاكاة للأعاجم والمستعجمين ، ويحاولون بها أو ببعضها أن يفسروا بسذاجة عجيبة ظاهرة الوحي عند النبيّين وعند محمد خاتم النبيين .

ما أيسر أن نثبت مدلول الكشف لكل من يدعيه ؛ ثم ننكر عليه مدلول الوحي ولو ظل يدعيه !

---

(١) هو القاموس الذي وضعه بالعربية الدكتور جورج بوست وطبع في المطبعة الأميركية ببيروت سنة ١٨٩٤ .

إنه يخلو من الدلالة النفسية الواضحة المحددة ، لأنه غالباً ما يكون ثمرة من ثمار الكد والجهد أو أثراً من آثار الرياضة الروحية أو نتيجة للتفكير الطويل ، فلا ينشىء في النفس يقيناً كاملاً ولا شبه كامل ، بل يظل أمراً شخصياً ذاتياً لا يتلقى الحقيقة من مصدر أعلى وأسمى .

إن كشف العارفين كإلهام الواصلين وجدان تعرفه النفس معرفة دون اليقين [١] ، وتنساق إليه من غير شعور بمصدره الحقيقي ، فيدخل فيه ذوق المتذوقين ووجد المتواجدين ، بل تدخل فيه أيضاً أسطورة آلهة الشعر عند اليونان وأسطورة شياطين الشعر عند العرب الجاهليين !

ولا غرو ، فإن الكشف كالإلهام من ألفاظ علم النفس المحدثة التي ما تبرح حتى عند القائلين بها موغلة في الإبهام ، لاحتلالها « حاشية اللاشعور » [٢] ، وهي حاشية — كما يوحي اسمها — أبعد ما تكون عن حالات الوعي والشعور : فإذا قيل في انسان إنه من أولي الكشف والإلهام لم يسمُ به ذلك إلى درجة النبوة والوحي لأن في كل وحي وعياً [٣] ، وفي كل نبوة شعوراً بمعناها وإدراكاً لمغزاها ؛ وإنما يُرمى « باللاوعي » من فقد الوعي ، ويوصم « باللاشعور » من حُرِم الشعور !

وطبيعة الحقائق الدينية والأخبار الغيبية في ظاهرة الوحي تأبى الخضوع لهذه الأساليب « اللاشعورية » التي تستشف حجاب المجهول بالفِراسة الذكية الخفية والحَدْس الباطني السريع ، مثلما تأبى الخضوع لمقاييس الحس الظاهرة

---

(١) لذلك لانتفق مع الامام محمد عبده حين جعل الالهام وجداناً تستيقنه النفس في (رسالة التوحيد ، ص ١٠٨ حول إمكان الوحي).

(٢) الظاهرة القرآنية ١٦١.

(٣) نفسه ١٣٩.

التي تخترق حرمات المجهول بالأدلة المنطقية والاستنباط المتروي البطيء[١]، وإنما تخضع لتصور حوار عُلْوي بين ذاتين : ذات متكلمة آمرة معطية ، وذاتٍ مخاطبة مأمورة متلقية .

وعلى هذا النمط رسم النبي الكريم فيما صح من حديثه طريقة نزول الوحي على قلبه ، فقال : « أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ ، فيفصم عني[٢] وقد وعيت ما قال ، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول »[٣] ، فكشف النقاب صراحةً عن صورتين من الوحي : إحداهما عن طريق إلقاء القول الثقيل على قلبه ، ولديه يسمع صوتاً متعاقباً متدار كاً كصوت الجرس المصلصل المجلجل[٤] ؛ والثانية عن طريق تمثل جبريل له بصورة إنسان يشاكله في المظهر ولا ينافره ، ويطمئنه بالقول ولا يرعبه ، وما من شك في أن الصورة الأولى أشد وطأً وأثقل قولاً ، كما قال الله : « إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً »[٥] حتى كان يصحب الوحيَ فيها رَشْحُ الجبين عرقاً ، كما قالت السيدة عائشة أم المؤمنين : « ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً »[٦] ، بل كانت وطأة الوحي في هذه الصورة تبلغ أحياناً من الشدة والثقل حداً يجعل « راحلته تبرك به إلى الأرض إذا كان راكبها . ولقد جاء مرة كذلك وفخذه على فخذ زيد بن ثابت ، فثقلت عليه حتى كادت ترضها »[٧] .

---

(١) قارن بالنبأ العظيم ٣٤ .
(٢) يفصم : ينكشف وينجلي .
(٣) صحيح البخاري ، بدء الوحي ١/٦ والحديث من رواية الحارث بن هشام.
(٤) انظر في هذا رأي الخطابي الذي ذكره السيوطي في الاتقان ١/٧١ .
(٥) المزمل ٤ .
(٦) صحيح البخاري ١/٧ .
(٧) زاد المعاد (لابن القيم) ١/٢٥ .

أما الصورة الثانية فهي أخف وطأ وألطف وقعاً ، فلا أصوات تجلجل ، ولا جبين يرشح ، بل تشابه شكلي بين الملقي والمتلقي ، ييسر الأمر في الوقت نفسه على ناقل الوحي الأمين وعلى النبي المصطفى الكريم .

وفي كلتا الصورتين يحرص النبي صلوات الله عليه على وعي ما أوحي إليه ، إذ قال في الأولى : « فيفصم عني وقد وعيت ما قال » ، وفي الثانية « فيكلمني فأعي مايقول » ، فأثبت لنفسه الوعي الكامل لحالته قبل الوحي ، وحالته بعد الوحي ، وحالته أثناء الوحي ، سواء أخفت أم اشتدت وطأة النازل القرآني عليه .

وبهذا الوعي الكامل لم يخلط عليه السلام مرة واحدة – طيلة العصر القرآني الذي يضم كل مراحل التنزيل – بين شخصيته الانسانية المأمورة المتلقية وشخصية الوحي الآمرة المتعالية ، فهو واعٍ أنه إنسان ضعيف بين يدي الله ، يخشى أن يحول الله بينه وبين قلبه ، ويبتهل إلى ربه في دعائه المأثور : « اللهم يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك ، اللهم يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » ؛ بل كان أول عهده بنزول الوحي – مخافةَ ضياع بعض الآيات من صدره – يَعْجَلُ بالقرآن من قبل أن يقضى إليه وحيه ، ويحرك به لسانه وشفتيه ليستذكره ولاينساه ، ويحرص على متابعة جبريل في كل حرف يدارسه إياه [١] ، حتى يسر الله عليه حفظه بتفريقه وتنجيمه [٢] ، وأمره بالاطمئنان إلى وعده فقال : « لا تحرك به لسانك لتعجل به ، إن علينا جمعه وقرآنه ، فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه » [٣] ، ونهاه عن هذه العجلة التي لامسوّغ لها فقال : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل

---

(١) قارن بصحيح البخاري ٦/١٦٣ كتاب التفسير و ٩/١٥٣ كتاب التوحيد.

(٢) النبأ العظيم ٢٥-٢٦ .

(٣) القيامة ١٦-١٩.

رب زدني علماً »[١] .

ومن يتل الآيات القرآنية التي تصور رسول الله إنساناً ضعيفاً بين يدي الله، يستمد منه العون ، ويستهديه ويستغفره ، ويصدع بما يأمره به، وأحياناً يتلقى العتاب الشديد ، يجد في أعماق قلبه من الفيض الوجداني ما يحمله على الاقتناع بالفرق الذي لا يتناهى بين صفة الخالق وصفة المخلوق ، وبين ذات الخالق وذات المخلوق ، وبين أسلوب الخالق وأسلوب المخلوق .

إن صورة محمد ﷺ في القرآن هي صورة العبد المطيع ، الذي يخاف عذاب ربه إن عصاه ، فيلتزم حدوده ، ويرجو رحمته ، ويعترف بعجزه المطلق عن تبديل حرف من كتاب الله : « وإذا تُتلى عليه آياتنا بيّنات قال الذين لا يرجون لقاءنا : ائت بقرآنٍ غير هذا أو بدّله ، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ، إن أتبع إلا ما يوحى إليّ ، إني أخاف إن عصيتُ ربي عذابَ يومٍ عظيم . قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به ، فقد لبثتُ فيكم عمراً من قبله ، أفلا تعقلون ؟! »[٢] .

وفي معنى هذه الآيات المفرقة بين صفة الخالق وصفة المخلوق ، ما يتكرر في القرآن كثيراً من التصريح بأن النبي ﷺ بشر مثل سائر البشر ، ليس عليه إلا البلاغ ، ولا يملك خزائن الله ولا يعلم الغيب ، ولا يزعم لنفسه صفة ملكية تغاير صفة الإنسان وخلقه : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد »[٣] ، « قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلمُ الغيبَ لاستكثرتُ من الخير وما مسني السوء »[٤] ، « قل لا أقول لكم

---

(١) طه ١١٤ .
(٢) يونس ١٥-١٦ .
(٣) الكهف ١١٠ .
(٤) الأعراف ١٨٨ .

عندي خزائنُ الله ، ولا أعلمُ الغيبَ ، ولا أقولُ لكم : إني ملك ، إن أتبعُ إلا ما يوحى اليّ »[١] .

ولتصدير الآيات السابقة بعبارة (قل) مغزى لطيف يفهمه العربي بالسليقة ، وهو توجيه الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ، وتعليمه ما ينبغي أن يقول ، فهو لا ينطق عن هواه ، بل يتبع ما يوحى إليه . ولذلك تكررت عبارة (قل) أكثر من ثلاث مئة مرة في القرآن ، ليكون القارىء على ذكر من أن محمداً صلى الله عليه وسلم لا دخل له في الوحي ، فلا يصوغه بلفظه ، ولا يلقيه بكلامه ، وإنما يلقى إليه الخطاب إلقاء ، فهو مخاطب لا متكلم ، حاكٍ ما يسمعه ، لا معبر عن شيء يجول في نفسه .

ويزداد الفرق وضوحاً بين صفة الله المتكلم منزل الوحي وبين صفة رسوله المخاطب متلقي الوحي ، في الآيات التي يعتب الله فيها على نبيه عتاباً خفيفاً أو شديداً ، أو يعلمه فيها بعفوه عنه وغفرانه ما تقدم من ذنبه وما تأخر : فمن العتاب الخفيف الذي يشوبه عفو الله عن رسوله خطابه له في شأن من أذن لهم بالقعود عن القتال في غزوة تبوك : « عفا الله عنك ، لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا ، وتعلم الكاذبين »[٢] . ومن المعلوم أن العفو لا يكون إلا عن ذنب ، كما أن المغفرة لا تكون إلا بعد ذنب ، وقد صرحت الآية بهذا في سورة الفتح : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً . ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر »[٣] . فمن العجيب – بعد هذا القول القرآني الصريح – أن يحاول بعض المفسرين – كالرازي – أن يثبتوا أن لفظ العفو لا يوحي بالذنب ، وأن الذي

---

(١) الأنعام ٥٠ .
(٢) التوبة ٤٣ .
(٣) الفتح ١–٢ .

عاتب الله به نبيه إنما كان ارتكاباً بخلاف الأولى ، « وهو – كما يقول السيد رشيد رضا – جمود مع الاصطلاحات المحدثة والعرف الخاص في معنى الذنب وهو المعصية ، وما كان ينبغي لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبته الله تعالى في كتابه تمسكاً باصطلاحاتهم وعرفهم المخالف له ولمدلول اللغة أيضاً [(١)] » .

وأما العتاب الشديد فقد نطقت به آيات الفداء في سورة الأنفال ، ووجهته عنيفاً صادعاً ، منذراً متوعداً ، إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وجمهور صحابته الذين أشاروا عليه بأخذ الفداء من أسرى بدر ، مؤثرين عرَض الحياة الفاني على نصرة الدين ، في أول معركة في الإسلام لم يثخنوا قبلها في الأرض ، ولم يعظم بعدُ شأنهم فيها . ولذلك صيغ العتاب صياغة عامة تشعر بتقرير مبدأ في صفات الأنبياء والرسل ، فلم يوجه الله خطابه إلى رسوله رأساً ، بل استهل الآية بكون منفي تلته عبارة تستعظم هذا الفداء يصدر عن نبي من الأنبياء : « ما كان لنبي أن يكونَ له أسرى حتى يثخنَ في الأرض ، تريدون عرَضَ الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبقَ لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم »[(٢)] .

ويقرب من هذا العتاب الذي لم يوجهه الله – على شدته – رأساً إلى نبيه ، وإنما افتتحه بضمير الغيبة يحكي به المشهد ويصور به الواقع ، ما أدب الله به محمداً في قصة الأعمى عبد الله بن أم مكتوم رضي الله عنه « عندما جاءه وهو يدعو أكابر رجال قريش إلى الإسلام وقد لاح له بارقةُ رجاء في إيمانهم يتحدثون معه ،

---

(١) تفسير المنار ١٠/٤٦٥ .

(٢) الأنفال ٦٧–٦٨ . وانظر في هذا على سبيل المثال تفسير سورة الأنفال لمصطفى زيد ص ١٥٥–١٥٩ وتفسير المنار ١٠/٨٣–١٠٠ .

فإنه صلى الله عليه وسلم علم أن إقباله عليه ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوتهم، وكان يرجو بإيمانهم انتشار الإسلام في جميع العرب، فتولى عنه وتلهى بهذه الفكرة، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سنته في البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها»[١]. ففي هذا أنزل الله هذه الآيات من سورة الأعمى: «عبسَ وتولىّ. أن جاءه الأعمى. ومايدريك لعله يزّكى؟ أو يذكر فتنفعه الذكرى. أما من استغنى. فأنت له تصدّى. وما عليك ألا يزّكى؟ وأما من جاءك يسعى. وهو يخشى. فأنت عنه تلهّى. كلا إنها تذكرة»[٢].

وأشد من هذا كله ما يوجه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من الانذار والتهديد، في مثل قوله تعالى: «ولولا أن ثبتناك لقد كدتَ تركنُ إليهم شيئاً قليلاً. إذن لأذقناك ضِعفَ الحياة وضِعفَ الممات، ثم لا تجد لك علينا نصيراً»[٣]. وهذا الانذار يبلغ القمة، فيستصغر بعده كل تهديد وكل وعيد، حين يقول الله: «ولو تقوّلَ علينا بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين[٤]. فما منكم من أحدٍ عنه حاجزين[٥]».

وفي تفسير هذه الآيات يقول الزمخشري:

«والمعنى: ولو ادعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما يفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معاجلة بالسخط والانتقام. فصور قتل الصبر بصورته ليكون

---

(١) تفسير المنار ١٠/٧٣-٧٤؛ (وانظر رأي الدكتور محمد عبد الله دراز في جميع هذه التقريعات المؤلمة السابقة في كتابه «النبأ العظيم» ص ١٧-١٩).

(٢) سورة الأعمى ١-١١.

(٣) الاسراء ٧٤ - ٧٥.

(٤) الوتين: نياط القلب، وهو حبل الوريد، إذا قطع مات صاحبه.

(٥) الحاقة ٤٤-٤٧.

أهول ، وهو أن يؤخذ بيده وتضرب عنه »[١] .

من خلال هذه الآيات المتوعدة المنذرة ، وتلك العاتبة المؤدِّبة ، يبدو لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مخلوقاً ضعيفاً بين يدي ربه ذي القدرة القاهرة، والقوة الكبرى ، والارادة التي لامعقب لها ، ويبدو لنا أيضاً كامل الوعي للفرق بين ذاته المأمورة وذات الله الآمرة؛ وبوعيه الكامل هذا كان عليه السلام يفرق بوضوح بين الوحي الذي ينزل عليه وبين أحاديثه الخاصة التي كان يعبر عنها بالهام من الله : فما يجول في نفسه من خواطر وأفكار كان ذا صفة إنسانية محضة لايمكن أن تختلط بالكلام الرباني . لذلك نهى عليه السلام أول العهد بنزول الوحي عن تدوين شيء سوى القرآن[٢] لكي يحفظ للقرآن صفته الربانية، ويحول دون اختلاطه بشيء ليست له هذه الصفة القدسية ، بينما كان عند نزول الوحي – ولو آية أو بعض آية – يدعو أحد الكتبة فوراً ليدون مانزل من القرآن[٣] .

ولعل هذا كله لايبدو في نظر بعض الباحثين شيئاً مذكوراً تلقاء ماعرفناه من النهي الصريح عن محاولة النبي تدريب ذاكرته ، وأمام ذاك التجاهل القاهر لاختياره وإرادته ، إذ لايسعنا إزاء هذه الحقائق إلا أن نعترف باستقلال ظاهرة الوحي عن ذات النبي استقلالاً مطلقاً ، وتفردها عن العوامل النفسية تفرداً كاملاً ، فالنبي لايملك حتى حقَّ استخدام ذاكرته في حفظ القرآن ، بل الله يتكفل بتحفيظه إياه ، وقانون التذكر نفسه بطل الآن سحره وعفا أثره

---

(١) الكشاف ٤/١٣٧ .

(٢) في صحيح مسلم ٨/٢٢٩ . عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لاتكتبوا عني. ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج. ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقارن بكتابنا: «علوم الحديث ومصطلحه» ص ٨ .

(٣) البرهان ١/٢٣٢ .

تجاه إرادة الله[١] . فكيف لايعي النبي — بعد هذا كله — الفرق العظيم بين ذاته المأمورة وذات الله الآمرة وهو يرى بنفسه أنه لايملك من أمر نفسه شيئاً؟

ومع أن في أقوال النبي أحاديث « توقيفية » تلقّى من الوحي مضمونها ، جرّد الكتبة بأمره كتاب الله منها مهما تبد شديدة الصلة بالآيات التي تفسرها ، لأن النبي صاغها بأسلوبه ، وبينها بلفظه ، وما كان لأسلوبه ولا لأسلوب أحد أن يختلط بأسلوب القرآن المعجز المبين .

حتى الأحاديث القدسية — رغم اعتراف العلماء بأن معناها لله أو بأنه ، كما يقول أكثرهم ، منزل من عند الله — نُحِّيَت وفُصلت عن القرآن ، لما لوحظ من حرص النبي على عدم خلطها بكتاب الله بما كان يستهل به مطالعها من عبارات نبوية يُشعر بها سامعيه أنه يصوغ بأسلوبه البشري معنى أنزله الله . وشتان بين أسلوب محمد ولو كان أفصح البشر وأسلوب منزل القرآن صاحب القوى والقدر ! فكان لزاماً على العلماء أن يبالغوا في الحيطة والحذر ، ويوجبوا على كل مستشهد بحديث قدسي أن يستهل العبارة بقوله مثلاً : قال رسول الله فيما يرويه عن ربه ، أو قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ، أو قال تعالى في « الحديث القدسي » بهذا التقييد والتحديد .

ولسنا الآن بسبيل الحديث عن إعجاز القرآن ، فقد عقدنا له فصلاً في أواخر هذا الكتاب ؛ وإنما يعنينا التنبيه على وعي النبي نفسه الفرق الذي لايتناهى بين حديثه وكلام الله . ولئن كانت هذه التفرقة ملحوظة حتى في الأحاديث التوقيفية والقدسية ليكونَنّ إدراكها في آراء الرسول الدنيوية أولى وأجدر ، وأوضح وأيسر .

ولن نذهب في المقارنة بعيداً ، فان حادثة « تأبير النخل » أو تلقيحه قريب

---

(١) قارن بالظاهرة القرآنية ٢٧٦ .

منا ، مشهورة لدينا : مرّ عليه السلام بقوم على رؤوس النخل ، فقال : « مايصنع هؤلاء؟ » فقالوا : يلقحونه ، يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما أظن يغني ذلك شيئاً » . فلما أخبروا بقول الرسول تركوا تلقيح النخل ، فقال النبي : « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه ، فإني إنما ظننت ظناً فــلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله عز وجل » . ويلاحظ أن النووي سلك هذا الحديث في صحيح مسلم في باب « وجوب امتثال ماقاله عليه السلام شرعاً دون ماذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي »[١] . ومعه رواية أخرى تنتهي بقوله عليه السلام : « أنتم أعلم بأمر دنياكم »[٢] فميّز النبي تمييزاً قاطعاً بين تجربته الانسانية الدنيوية الظنية التي يحتملها احتمالاً ويرجو ألا يؤاخذه صحابته بها ، وبين تجربته النبوية الدينية القطعية التي يأمرهم بالأخذ بها كلما حدثهم عن الله ، فهو لايفتري مثل هذا الحديث من تلقاء نفسه لأنه لايكذب على الله .

وقد أوضح النبي هذه الحقيقة في طائفة من أقواله وأعماله ، ففي حديث له يقول : « إنما أنا بشر مثلكم ، وإن الظن يخطيء ويصيب . ولكن ماقلت لكم (قال الله) فلن أكذب على الله »[٣] ، وأكد في حديث آخر أنه لايطلع على أفئدة المتخاصمين ، ولايعرف مايجول في نفس من يحتكم إليه ولو كان يعاصره ويساكنه في بلده أو كان أقرب الناس إليه فقال : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلايأخذه ، فإنما أقطع له به قطعة من النار »[٤] . ومن المعروف أن بني أبَيْرق عمدوا إلى التضليل في قضية من

---

(١) انظر صحيح مسلم ، بشرح النووي ١٣/١١٦ .

(٢) صحيح مسلم ١٣/١١٨ .

(٣) رواه ابن ماجه في سننه ٢/٧٧٧ رقم ٢٤٧٠ .

(٤) باب بيان أن حكم الحاكم لايغير الباطن . صحيح مسلم ١٢/٤ .

قضايا السرقة على عهد الرسول عليه السلام ، فدافعوا عن السارق حتى اقتنع النبي ببراءته ولام قتادة بن النعمان على اتهامه الأبرياء فقال : « ياقتادة ، عمدت الى أهل بيت ذُكِر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير تثبت وبينة» ! ثم لم يلبث أن نزل قوله تعالى : « ولا تكن للخائنين خصيماً . واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً»[١] ، فعلم النبي أن بني أُبَيْرِق خانوه ولجؤوا إلى التضليل ، فاستغفر الله مما وجهه إلى قتادة من العتاب والتوبيخ[٢] .

وإذا عدَدْنا رسول الله شاهدنا الوحيد على وعيه ظاهرة الوحي إليه ، وعَدَدْنا اقتناعه الشخصي وسيلتنا الوحيدة لفصل ذاته عن ظاهرة الوحي ، فهاهو ذا عليه السلام مقتنعاً - من خلال ماسبق - بأن التنزيل القرآني مصحوب بامحاء إرادته الشخصية ، وانسلاخه من الطبيعة البشرية ، حتى مابقي له عليه السلام اختيار فيما ينزل إليه أو ينقطع عنه ، فقد يتتابع الوحي ويَحْمَى حتى يكثر عليه ، وقد يفتر عنه أحوج مايكون إليه !

إن الوحي ينزل على قلبه صلوات الله عليه في كل لحظة : انه ليأوي الى فراشه فما يكاد يغفو إغفاءة حتى ينهض ويرفع رأسه مبتسماً فقد أوحيت إليه سورة الكوثر : الخير الكثير[٣] . وإنه ليكون وادعاً في بيته وقد بقي من الليل ثلثه ، فتنزل عليه آية التوبة في الثلاثة الذين خُلِّفوا « حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبتْ ، وضاقت عليهم أنفسهم ، وظنوا أن لاملجأ من الله إلا إليه ، ثم تاب عليهم ليتوبوا : إن الله هو التواب الرحيم »[٤] .

إن الوحي لينزل على قلب النبي في الليل الدامس أو النهار الأضحيان ،

---

(١) سورة النساء ١١٢-١١٣ .

(٢) الحديث في سنن الترمذي . وقارن بأسباب النزول للسيوطي ٤٨ .

(٣) الاتقان ١/٣٨ . والرواية في صحيح مسلم عن أنس .

(٤) التوبة ١١٨ .

وفي البرد القارس أو لظى الهجير ، وفي استجمام الحضر أو أثناء السفر ، وفي هدأة السوق أو وطيس الحرب ، وحتى في الاسراء إلى المسجد الأقصى ، والعروج الى السموات العلى[١] .

ثم هاهو ذا الوحي ينقطع عن النبي وهو أشد مايكون إليه شوقاً ، وله طلباً : فبعد أن نزل عليه جبريل بأوائل سورة العلق « اقرأ باسم ربك الذي خلق » فتر الوحي ثلاث سنين ، فحزن النبي — كما قالت السيدة عائشة — حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال ، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي نفسه منه تبدى له جبريل فقال : يامحمد أنت رسول الله حقاً ، فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه[٢] . وبينا هو ماشٍ ذات يوم إذ سمع صوتاً من السماء فرفع بصره ، فاذا الملَك الذي جاءه بحراء ، فرُعِب منه فرجع الى زوجه الوفية خديجة يقول : زملوني ، فأنزل الله : « ياأيها المدثر ، قم فأنذر ، وربك فكبر ، وثيابك فطهر ، والرجز فاهجر » ، فحمي الوحي وتتابع[٣] . واستبشر النبي وتبدل انتظاره الحزين فرحة غامرة ، وأيقن أن هذا الوحي الذي استعصى عليه ولم يوافه طوعَ إرادته مستقل عن ذاته خارج عن فكره ، فاستقر في ضميره الواعي أن مصدر هذا الوحي هو الله علام الغيوب .

ومن ذا الذي ينسى كيف أبطأ الوحي شهراً كاملاً بعد « حديث الافك »[٤]

---

(١) البرهان ١/١٩٨ .

(٢) البخاري ٩/٣٠ كتاب التعبير .

(٣) البخاري ٦٥/١٦٢ . ومن الناس من يظن أن سورة الضحى هي التي نزلت بعد فترة الوحي ، وهو خطأ ظاهر . أما سبب نزول « الضحى » كما ورد في الصحيحين فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم اشتكى فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً لتهجده ، فقالت له أم جميل امرأة أبي لهب : إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك ، لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث ! فنزلت الضحى . وقارن بأسباب النزول للسيوطي ١٤٠ .

(٤) انظر صحيح البخاري ٦/١٠١ .

الذي رمى به المنافقون بنت الصّديق بالفاحشة ، وأثاروا به حولها الفضيحة ، حتى عصفت بقلب الرسول الريبة فقال لزوجه أم المؤمنين : « يا عائشة ، أما إنه بلغني كذا وكذا ، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله ، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله » ؟ من ذا الذي لا يدرك أن هذا الشهر الذي تصرّم على الحادثة من غير أن يتلقى النبي خلاله وحياً كان أثقل عليه من سنين طويلة ، بعد أن خاض المنافقون في الصديقة المطهّرة خوضاً باطلاً ؟ فما بال النبي الذي كان فريسة للشك والقلق يظل شهراً كاملاً صامتاً ينتظر ، واجماً يتربص ، حتى نزلت آيات النور تبرّىء أم المؤمنين ؟ وما له لا يسرع إلى التدخل في أمر السماء ، فيرتدي مسوح الرهبان ، ويهيء الأسجاع ، ويطلق البخور ، ويبرىء الصّديقة من قذف القاذفين ؟!

ولقد كان النبي يتحرق شوقاً إلى تحويل القبلة الى الكعبة ، وظل يقلّب وجهه في السماء ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً [١] لعل الوحي ينزل عليه بتحويل القبلة قِبَلَ البيت ، ولكن رب القرآن لم ينزل في هذا التحويل قرآناً رغم تلهف رسوله الكريم الا بعد قرابة عام ونصف العام [٢] ، فلماذا لم يسعف النبي نفسه بوحي عاجل يحقق ما يصبو إليه ويتمناه ؟!

إنه الوحي ينزل على محمد حين يشاء رب محمد ، ويفتر اذا شاء له رب محمد الانقطاع ، فما تنفع التعاويذ والأسجاع ، ولا تقدم عواطف محمد ولا تؤخر في أمر السماء !

أما وإنه لم يك لهذه المفارقة الواضحة بين شخصية النبي وظاهرة الوحي إلا

---

(١) البخاري ٦/٢١ كتاب التفسير .

(٢) وحينئذ نزلت الآية الكريمة : « قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولّينّكَ قبلةً ترضاها ، فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » . وقارن بأسباب النزول للسيوطي ١٢ – ١٣ .

حل « نفساني » واحد على طريقة الماديين من قدامى ومحدثين: فليفترضوا تزود النبي الأمين بشخصيتين إحداهما واعية شاعرة، والأخرى لا واعية ولا شاعرة؛ أو بعبارة أخرى: ليفترضوا في نفس محمد ازدواج الشعور و« اللاشعور » ! فهل لباحث منصف أن يعترف لأصحاب هذا الافتراض بمسكة من عقل أو ذرة من شعور؟

ولقد تحيّر العرب من قبل في الربط بين الذات الملقّية والذات المتلقية، فتخبطوا تخبّط شهود الزور، وتبلبلت أذهانهم، وتضاربت آراؤهم، ولم يطمئنوا الى تفسير يرضي عقولهم السقيمة، وصور الله حيرتهم هذه الصورة المضحكة الساخرة: « بل قالوا أضغاث أحلام، بل افتراه، بل هو شاعر[1] » فردّوا مصدر القرآن الى رؤى النائم أو شطحات المجنون، وإلى افتراءات المختلق أو تخرصات الكذوب، وإلى أخيلة الشاعر أو سبحات الأديب. وفي توالي حرف الاضراب (بل) ثلاث مرات تهكم لاذع باضطرابهم وتضاربهم، ألا ساء ما يحكمون.

فأما رؤى النائم فتردها بداهةً مشاعرُ النبي المرهفة الواعية، وشخصيته اليقظة الساهرة حتى في ساعات الراحة والرقاد. ولقد رافق هذا الوعي رسول الله منذ اللحظة الأولى التي خاطبه الله فيها بقوله « اقرأ » حتى نزلت الآية الأخيرة من القرآن فلحق بالرفيق الأعلى. وعلينا هنا أن نقدّر جسامة الخطإ الذي يقع فيه بعض المفسرين وبعض الكتّاب المعاصرين عن حسن نية حين يذهبون وراء خيالهم الخصيب فيصورون النبي نائماً في غار حراء أول نزول الوحي عليه، مع أن رواية الصحيحين قاطعة في أن الوحي فجئه وهو يقظ يلتمس الحقيقة ويبحث عن الله، ولذلك رُعب وجاء خديجةَ يرْجُفُ فؤاده. ولو وقع له هذا في المنام لزال خوفه ورعبه بعد اليقظة، فلأمر ما قال القرآن:

---

(١) الأنبياء ٢١. وقارن بالنبأ العظيم ٦٩.

« ما كذب الفؤاد ما رأى ، أفتمارونه على مايرى »؟![١]

بهذه الحساسية الواعية المرهفة صورت السيدة عائشة بدء الوحي فقالت : « أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لايرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبّب اليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء ، فيتحنّث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها،حتى جاءه الحق وفي رواية « فجئه الحق » ـ وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال : اقرأ ، قال: ما أنا بقارىء ، قال : فأخذني فغطني ـ أي ضمني وعصرني ـ حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، فقلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، فقلت ، ما أنا بقارىء ،فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان مالم يعلم »،فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال : زملوني زملوني ، فزملوه حتى ذهب عنه الرَّوْع . فقال لخديجة وأخبرها الخبر : « لقد خشيت على نفسي » فقالت خديجة : كلا والله مايخزيك الله أبداً : إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل ، وتَكسب المعدوم، وتَقري الضيف وتعين على نوائب الحق[٢] » .

وجدير بالذكر هنا أن رجفة فؤاده عليه السلام تشير إلى الرعب الذي اعتراه لأن الوحي نزل عليه فجاءة ولم يكن يتوقعه ، كما قال تعالى : « وما كنت ترجو أن يُلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك »[٣] وكما قال : « وكذلك أوحينا

---

(١) سورة النجم ١١ – ١٢ .

(٢) صحيح البخاري ، بدء الوحي ١/ ٧ .

(٣) سورة القصص ٨٦ .

إليك روحاً من أمرنا : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا[١] » . وليس في رجفة فؤاده أي إيماءة الى تبرد أطرافه الذي يتبعه عادةً شحوب في الوجه واصطكاك في الأسنان ، فلقد كان على العكس ترتفع درجة حرارته ، فيحمر وجهه وتأخذه البرحاء حتى يتفصّد جبينه عرقاً ويثقلَ جسمه - كما رأينا - فيكاد يرضّ فخذه فخذ الجالس إلى جانبه . والتماسه الدثار من خديجة بقوله : « زملوني » لا يعني أكثر من لجوئه إلى الفراش ليستجم تحت الدثار ويستريح من أثر المشهد الغيبي المخيف ، والقول الثقيل العنيف ، ولذلك أمره الله بعد رجعة الوحي إثر انقطاعه بالوثوب والنهوض لحمل أعباء الدعوة إلى الله فقال : « يا أيها المدثر قم فأنذر » ثم قال بعدها : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً » . أما حاله عند تلقي الوحي أول مرة فكانت - كحاله بعد ذلك في كل مرة - خير ما يرام كمالَ وعيٍ ، ووفرةَ نشاط ، وقوةَ أعصاب ، فلا مجال قط لاحتمال وسائل تحضيرية يستجمع بها شتات ذهنه ، ولا نوبات عصبية تُلم به ، ولا أعراض مَرَضيّة تعتريه[٢] .

وربما لم تكن أضغاث الأحلام في نظر العرب سوى شطحات الجنون . فلذلك قالوا : « معلَّم مجنون »[٣] وقالوا : « إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » ، وردّ الله افتراءهم مسلياً نبيه فقال : « نٓ والقلم وما يسطرون . ما أنت بنعمة ربك بمجنون » .

أما افتراءات المختلق أو تخرصات الكذوب فتردها شهادة العرب أنفسهم لمحمد بالصدق والأمانة ؛ والكذب المفتري لا يلبث أن ينكشف ، ففي أي

---

(١) الشورى ٥٢ .

(٢) قارن بالنبأ العظيم ٧١ - ٧٢ .

(٣) الدخان ١٤ .

شيء كذب النبي ؟ أفي أخبار الغيب أم أخبار الماضي أم أخبار المستقبل المحجوب؟ وهل كانت ثقافة العرب المحدودة تسمح لهم بأن يكونوا في هذا الصعيد حكماً على الكاذبين أو الصادقين ؟

لقد وصف القرآن نشأة الخلق الأولى ومصيره المحتوم، وفصّل نعيم الآخرة وعذابها الأليم، وأحصى عدة أبواب جهنم وعدة الملائكة الموكلين بكل باب، وعرض هذا كله على العرب تحت سمع أهل الذكر وبصرهم ممن أوتوا الكتاب، وقال : « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ، وما جعلنا عِدتهم إلا فتنة للذين كفروا، ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً[1] » : فمن أين لمحمد تلك المعارف الغيبية الواسعة في مثل بيئة قومه الأميين الوثنيين ؟ هل هبط بها عليهم من كوكب في السماء ، أم جاءهم بها من الشعرى والمريخ ؟ ألم يصاحبهم قبل البعثة أربعين عاماً فهل ضلّ الآن وغوى ؟ ألم يسموه الصادق الأمين ؟ « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون »[2] ؟ فهل من عجب إذا علمه الله أن يبكتهم فقال : « قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ، ولا أدراكم به ، فقد لبثت فيكم عمراً من قبله، أفلا تعقلون ؟ »[3].

وكأيٍ من خبر ماض قص القرآن بهأحسن القصص عن أمم خلت، وصحح به أخطاء وردت في الكتب السابقة تتناول عصمة الأنبياء ، وفنّد به بعض المغالطات التاريخية ، وصور به محمداً شاهداً الأحداث كلها، مراقباً إياها، كأنه يعيش في عصرها بين أصحابها . قص على نبيه قصة نوح ثم قال : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ، فاصبر ان

---

(١) سوره المدثر ٣١ .
(٢) سورة المؤمنون ٦٩ .
(٣) سورة يونس ١٦ .

العاقبة للمتقين »[١] . وفصّل كثيراً من أحوال موسى في مدين ثم قال: «وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر . وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ، ولكنا كنا مرسلين »[٢] ، ووصف ولادة السيدة مريم ابنها عيسى عليهما السلام وكفالة زكريا لها ثم قال : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون »[٣] وأسهب في سرد قصة يوسف وإخوته ثم قال : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون »[٤] .

وكم من خبر مستقبل كشف القرآن حجابه فتحقق في حياة المشركين ورأوه بأم أعينهم ! ألم يستعص أهل مكة على النبي حتى دعا عليهم بسنين كسني يوسف ، فأصابهم القحط وأكلوا العظام ، وجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد[٥] ، مصداقاً لقوله تعالى : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين . يغشى الناس هذا عذاب أليم »[٦] ؟ وانتصار الروم على الفرس من بعد غلبهم ألم يتم في بضع سنين كما قال الله : « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون . في بضع سنين »[٧] ؟ ألم تلحق المشركين الهزيمة في بدر الكبرى في السنة الثانية للهجرة تصديقاً لآية سورة

---

(١) سورة هود ٤٩ .

(٢) سورة القصص ٤٤ - ٤٥ .

(٣) آل عمران ٤٤ .

(٤) سورة يوسف ١٠٢ .

(٥) صحيح البخاري عن ابن مسعود ٦/١١٤ .

(٦) الدخان ١٠ - ١١ .

(٧) الروم ١ - ٣ .

القمر المكية « سيهزم الجمع ويولون الدبر »[١] مع أن فكرة التقاء الجمعين لم تكن في مكة واردة أصلاً ؟ وهل أخلف الله المؤمنين ما وعدهم عام الحديبية من دخول المسجد الحرام ، وتبديلهم من بعد خوفهم أمناً ، وتحليق رؤوسهم وتقصيرها قضاء للشعيرة كما قال الله : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق : لتدخلنّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون »[٢]

ولعل من أعجب العجب أن يضمن الله لنبيه حماية شخصه وعصمته من أذى الناس مع أن الراغبين في قتله كانوا يحيطون به من أمامه وخلفه ، وعن يمينه وشماله ، لكنها إرادة السماء جعلت الرسول على يقين بأن الله حاميه . لقد نزل قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس »[٣] ، فأخرج عليه السلام رأسه من الخيمة وقال لنفر من أصحابه يحرسونه على بابها : « يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله ! »[٤].

هاهو ذا عليه السلام يوم أحد أقرب ما يكون من العدو بينما كان الموت أقرب إليه من شراك نعله ، حتى قال علي كرم الله وجهه : « كنا إذا حمي الوطيس احتمينا برسول الله فما يكون أحد أقرب إلى العدو منه » .
وهاهو ذا في غزوة حنين يُركض بغلته إلى جهة العدو ، فلما أقبل المشركون وغشوه لم يفر بل نزل عن بغلته كأنما يعرض نفسه لنبالهم وهو يقول : « أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب »[٥].

---

(١) القمر ٤٥ . وقارن بصحيح البخاري ١٤٥/٦ .
(٢) الفتح ٢٧ .
(٣) سورة المائدة ٦٧ .
(٤) البرهان ١٩٨/١ .
(٥) رواه الشيخان . وقارن بتفسير الطبري ٧٣/١٠ .

وها هو ذا في ذات الرقاع ينزل تحت شجرة ويعلق سيفه فيها ، فيجيئه رجل من المشركين فيأخذ السيف فيخترطه ويقول للنبي : أتخافني ؟ فيقول : لا . فيقول الرجل : وما يمنعك مني ؟ فيجيب : « الله يمنعني منك . ضع السيف » فلا يملك الرجل إلا أن يضع سيفه [١] . وتزيد بعض الروايات : أن الرجل أعلن من فوره إسلامه .

أما إنه لايبت في أخبار الغيب إلا مجازف يعبث أو مؤمن ذو يقين ، وما عرف الناس في رسول الله مخايل المجازفين ، ولا ملامح المفترين ، فلا بد أن يكون من المؤمنين الصادقين .

بيد أن طائفة من العرب افترضوا أن يكون أحد من البشر قد علم النبي القرآن ، فالتمسوا مصدر الوحي خارج الذات المحمدية ، ولم يجرؤوا — وهم الأميون — على دعوى تعلمه من أحد منهم ، فقد أدركوا بالفطرة أن الجاهل لايعلم الناس شيئاً . وإذا هم يهتدون إلى معلم لمحمد ، فمن كان ذاك المعلم الكبير والمرجع العلمي الخطير ؟ غلاماً رومياً أعجمياً نصرانياً يشتغل في مكة « قيناً حداداً » يصنع السيوف ، وكان — على عاميته — ملماً بالقراءة والكتابة ولو لم يعلم الكتاب إلا أماني ، وربما بد للنبي أحيانا أن يقف عليه يشاهد صنعته ، فما أنسبها فرصة ليقول العرب الأميون : هذا هو معلمه « إنما يعلمه بشر » وما أنسبها فرصة ليرد القرآن على أحلامهم الطائشة هذا الرد البديهي المتوقع ، والمؤثر المقنع : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » [٢] .

فلما أسقط في أيديهم ، ووجدوا أن لا قبل لهم بتعيين معلم محمد ، آثروا

---

(١) صحيح مسلم عن جابر ١٥/٤٤.

(٢) النحل ١٠٣ .

أن يرفعوا دعواهم ضد مجهول « وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها ، فهي تملى عليه بكرة وأصيلا »[١] . وبهذا رسم العرب الأميون المنهج لمن بعدهم من ملاحدة المثقفين لينطلقوا من دعواهم هذه الى محاولة تعيين الذي أملى على محمد حقائق الدين وفلسفة التاريخ : فرأى قوم أنه راهب اسمه بحيرا من أتباع أريوس في التوحيد لقيه النبي في طفولته في سوق بصرى الشام خلال رحلته مع عمه أبي طالب ؛ ورأى آخرون أنه ورقة بن نوفل من العلماء بالنصرانية ومن أقارب السيدة خديجة لقيه في مكة على أثر نزول الوحي عليه أول مرة .

وكل الذي صح في شأن هذين الرجلين أن الرسول لقي أولهما بحيرا وهو ابن تسع سنين ، وقيل ابن اثنتي عشرة مرة واحدة ، وكان معه عمه أبو طالب . وقال هذا الراهب لعمه : سيكون لابن اخيك هذا شأن عظيم ؛ وأنه عليه السلام لقي الثاني ورقة عقب اخباره خديجة بما رآه في غار حراء ، فقد انطلقت به الى ورقة ، وكان شيخاً كبيراً قد عمي ، فقالت له خديجة : يابن عم اسمع من ابن أخيك ، فقال له ورقة : يابن اخي ماذا ترى ؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبر مارأى ، فقال له ورقة : هذا الناموس ـ أي أمين الوحي ـ الذي نزل الله على موسى . ولم يلبث ورقة أن توفي[٢] .

حسبنا ـ لتفنيد هذين الزعمين ـ أن نتذكر أن النبي الكريم لم يلق الرجلين سراً في خفاء ، بل كان معه في كل مرة رفيق ، فقد شهد أبو طالب لقاءه لبحيرا وشهدت خديجة لقاءه لورقة ، فما عسى أن يكون النبي تعلم في هذين اللقاءين القصيرين من علوم الغيب والتاريخ ؟

ولا حاجة بنا الى تجشيم أنفسنا عناء الرد على مبالغات بعض المستشرقين

---

(١) الفرقان ٥ .
(٢) البخاري ، بدء الوحي ١/٧ .

حول كثرة اليهود والنصارى بمكة ، فقد رد عليهم من بينهم باحثون منصفون أكدوا أن من الحمق التهويل في هذا الشأن ما دام الرسول الكريم لم يلق أحبار اليهود ولا رهبان النصارى ، ولم يثبت اتصاله بهم .

وأهون من هذا كله ما يعرض به الشكاكون المرتابون إلى القوافل التجارية في رحلتي الشتاء والصيف ، وما كانت تحمله – بزعمهم – من أخبار الأمم الماضية وقصص الملل الخالية : فما عهدنا تجار العرب يعنون بلقاء الأحبار ومجالسة رجال « اللاهوت »[1]. أما محمد نفسه فلم يذهب إلى الشام إلا مرتين : أولاهما في طفولته مع عمه كما أسلفنا ، والأخرى في تجارة لخديجة وهو شاب وكان بصحبته ميسرة غلام خديجة ، ولم يتجاوز عليه السلام سوى مدينة بصرى في كلتا الرحلتين القصيرتين ، فأين يذهب العقلاء بعقولهم ؟ وأنى يؤفكون ؟

بعد أن وضح النهار لذي عينين ، لم يكن بد من أن يسفه القرآن تلك الأحلام الطائشة جميعاً ، ويقول بلهجة قاطعة حاسمة : « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ، ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين »[2] .

* * *

أما أخيلة الشاعر أو سبحات الأديب فقد نسبها بعض العرب إلى الرسول الأمين حين راع القرآن خيالهم بصوره الحية ، ومشاهده الشاخصة ، وألفاظه الموحية ، وفواصله الشافية ، وألحانه العذاب ، فقالوا : شاعرٌ نتربص به ريب المنون . ولا شك أن الفصحاء فيهم عرفوا أن ليس في القرآن شيء من الشعر ، وأن أسلوبه يعلو ولا يعلى ، وما هو بقول بشر حتى قال قائلهم : « إن له لحلاوة

---

(١) الوحي المحمدي ٨٦ .
(٢) يونس ٣٧ .

وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمغدق ، وإن أسفله لمثمر ، وما هو بقول بشر » .
إلا أن القرآن ظل يتحداهم بمعارضته ، ويطاولهم في المعارضة ، حتى اضطرهم إلى الهزيمة أمام تحديه ، فلم يجدوا ما يشفون به غليلهم إلا أن يقولوا : شعر أو سحر مبين .

تحداهم أول الأمر أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، وهو بجميعه كلام الله ، ومن أصدق من الله قيلاً ؟ فقال لهم في سورة الطور : « أم يقولون تقوَّله ؟ بل لا يؤمنون . فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » . ثم تنازل لهم عن التحدي بجميع القرآن الصادق الذي لا يخالف الواقع في شيء إلى التحدي بعشر سور مثله ، ولو كانت مفتريات لا أصل لها ولا سند ، فقال في سورة هود : « أم يقولون افتراه ؟ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أُنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو ، فهل أنتم مسلمون . فلما عجزوا حتى عن السور العشر المفتريات تنازل إلى تحديهم بسورة واحدة من مثله ، فقال في سورة البقرة : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ؛ وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا — ولن تفعلوا — فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعدت للكافرين » . حتى إذا عجزوا عن معارضة سورة واحدة من سوره — وهم أمة الفصاحة والبلاغة — جلجل صوته في الآفاق ، وتحدى أمم العالم قائلاً في ثقة ويقين : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

بالأسلوب المعجز الساحر مسّ القرآن إذن قلوب العرب منذ الفترة المكية ، قبل أن تنزل آياته التشريعية ، ونبوءاته الغيبية ، ونظرته الكلية الكبرى إلى الكون والحياة والانسان . ولو أتيح لمعاصري الوحي القرآني أن يطلعوا منه على الجانب العلمي والجانب الفلسفي اللذين أتيح لبعضنا أن يطلعوا عليهما ، وكان لهم من الثقافة ما يمكنهم من الحكم على حقائق التاريخ ، لأدركوا مثل

جميع المنصفين عجز الزمان عن إبطال شيء منه ؛ ولأيقنوا أن علوم الكون ستظل جميعاً في خدمته للكشف عن آيات الله في الآفاق والأنفس، كما قال الله: « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » !

* * *

أيها السادة :

لقد آثرنا أن نعالج ظاهرة الوحي المعجز بمثل ماعالجها به القرآن من التأثير المقنع ، فلجأنا الى الزاوية النفسية ، ودرسنا من خلالها الفرق العظيم بين ذات الخالق وشخصية المخلوق ، وبين صنعة الخالق وصنعة المخلوق ، وتجنبنا التعقيد والجدل العقيم ، وحاولنا ألا نقرب حقائق الغيب العليا بما تعرفونه عن التنويم «المغناطيسي» وتسجيل الأصوات على الأشرطة وإذاعتها أو نقلها عن طريق الهاتف واللاسلكي ، وظننا أن لاجدوى من هذه الأشياء وأنها ليست هي طريق الايمان . ونحسب أننا قد انتهينا الى النتيجة التي توخيناها ، فأدركتم معنا أن الرسول الكريم تلقى الوحي بحواسه كلها ومشاعره كلها ، واعياً كل الوعي أنه عبد الله ورسوله الأمين .

١٩٦٢/٢/٢٥

* * *

[illegible]

[illegible]

[illegible]

إلى الهزيمة أمام تحديه، ثم يجدوا ما يتعللون به [illegible]

أو سحر مبين.

تحداهم أول الأمر أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وهو يحسبه كلام الله، ومن أصدق من الله قيلاً؟ فقال لهم في سورة الطور: «أم يقولون تقوّله بل [illegible]

[illegible]

الله إن كنتم صادقين. فإن لم تفعلوا — ولن تفعلوا — فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين». حتى إذا عجزوا عن معارضة سورة واحدة من سوره — وهم أئمة الفصاحة والبلاغة — سجل عجزهم في الآفاق، وتحدى أمم العالم قاطبة في ثقة ويقين: «قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً».

* * *

بالأسلوب المعجز الساحر من القرآن أدهش قلوب العرب منذ الفترة المكية، قبل أن تنزل آياته التشريعية، وتتوالى أنباؤه الغيبية، ونظرته الكلية الكبرى إلى الكون والحياة والإنسان. ولو أتيح لمعاصري الوحي القرآني أن يطلعوا منه على الجانب العلمي والجانب الفلسفي اللذين أتيح لبعضنا أن يطلعوا عليهما، وكان لهم من الثقافة ما يمكنهم من الحكم على حقائق التاريخ، لأدركوا مثل

٢

دور المكتبات العربية في تاريخ التيارات الفكرية والمذهبية في الإسلام حتى القرن السادس الهجري في العراق والشام ومصر

الاستاذ الدكتور يوسف العش

استاذ التاريخ الاسلامي في كليـــة الشريعة

إن التاريخ ، إن عرض الحوادث على شريط يسجلها به كما هي دون شرح أو تعليل كان أبكم وأصم ، ولم يدخل الى أعماق الدارس له ولم يزد في تجاربه إلا مقدارا بسيطاً . والمؤرخ الذي يقتصر على أن يقص عليك كيف وقعت الحادثة قصصاً صحيحاً دون تفسيرها أو تعليلها انما هو مؤرخ يضبط الأمور ضبطاً ويصفها وصفاً . ولعله في نظر الكثيرين مؤرخ مجيد . لكنه إن أجاد في وصف الحوادث فهو مقصر في بيان أسبابها الحقيقيه وعواملها الأساسية لا يطلعك إلا على الصورة الظاهرة . أما ما انطوى تحتها من أشياء توجهها وتحركها فيفوته ولا يظهر على قلمه .

والتاريخ العربي كتب حتى الآن في أوسع صفحاته على هذا النهج المقصر . والمؤرخون يتبارون في تسجيل حوادثه تسجيلاً صحيحاً . أما العوامل الداخلية التي توجه الحوادث وتربط بينها وتسيرها فلم تحظ حتى الآن بعناية كافية . لنضرب مثلاً على ذلك الاتجاهات الفكرية .. إننا لا نجد بقلم المؤرخين شرحاً كافياً عن أثرها في تطور تاريخنا وعن صلتها بحوادث ذلك التاريخ وعن اشتراكها في توجيهه . لاريب أن المجيدين من المؤرخين يتعرضون لها ويصفونها وصفا يزيد أو ينقص في الدقة لكن الذي يفوتهم اجمالاً منها هو علاقتها التامة بالحوادث التاريخية وتجاوبها معها وسيرها في إطارها .

والواقع أن مزج حوادث التاريخ بالإتجاهات المعنوية أمر صعب شاق فحوادث التاريخ تكاد تكون مادية حين حدوثها فسقوط دولة أو بناء مدينة أو فتح ترعة أو حدوث ثورة إنما تظهر سهلة الكشف والبيان في الاطار المادي الذي وقعت فيه ، أما العنصر المعنوي الذي دخل في نسيجها فصعب اجتلاؤه وبيانه . ولنعذر المؤرخين الذين لا يصلون الى هذا العنصر المعنوي فيظهرونه على أن لنا أن نلح عليهم في الطلب ليبينوا لنا العوامل الخفية التي تكمن وراء الحوادث الظاهرة . وعليهم هم أن يجهدوا أنفسهم لكشف ذلك كشفاً صحيحاً .

ولقد كنت من جملة أولئك الذين ينعون على المؤرخين تقصيرهم في اجتلاء خفايا الحوادث التاريخية وتمسكهم بظواهر التاريخ ، ولكن كنت في جملة أولئك الذين يتعثرون في معرفة تلك الخفايا ويلومون أنفسهم أشد اللوم على هذا التعثر وعلى القصور عن ادراك أهداف التاريخ العربي الصحيحة . وكنت أشعر الشعور بالمخاطر التي تحف بمن يريد أن يجتلي الخفايا وأن ينفذ إلى العوامل الكامنة وراء الأخبار والحوادث فلئن كان من السهل انيجازف المؤرخ فيدعى أنه عارف بهذه العوامل فمن الصعب جداً عليه أن يعرفها على حقيقتها، فالعوامل المستترة لا تكشف عن نفسها بسهولة ولا بد لكشفها من الفحص عليها والفحص لا يتم إلا باستعداد كبير وأول هذا الاستعداد أن تجتمع بين يدي المؤرخ أدق التفاصيل المادية عن الحادث وأوسع البيانات عما أحاط به في كل ميدان ولا يأتى ذلك الا بعد جهد مضن وتتبع هائل .

وتاريخ العرب ما فتئت مصادره مطوية في كثير من صفحاتها . قسم منها مخطوط لم يطبع وقسم منها مطبوع لم يفهرس وقسم منها مفهرس لم يستخدم ولم يستخرج . اضف الى ذلك مصادر للتاريخ لا يلتفت اليها لانها ليست لها صفة

التاريخ من مواد فلسفية وفقهية وأدبية ومذهبية واجتماعية الى آخر ذلك من أصول يصعب على المؤرخ أن يجدها جاهزة بين يديه لأنها لم تعرض له في اطار التاريخ .

قدمت هذه المقدمة الطويلة لاعتذر عن مساوىء بحثي الذي ساعرضه عليكم. أنه بحث يبغي أن يجوله في ميدان خفي غير ظاهر ، فيصل تاريخ المكتبات العربية بالاتجاهات الفكرية والنزعات السياسية والمذهبية ويحاول أن يفسر هذا بتلك وتلك بهذه فما احراه بأن يكبو وأن يتعثر . على أن لي شفيعا يشفع لي فيه وهو اني بذلت فيه جهدا طويلا مضنياً فما تركت كتابا مطبوعا جدير بأن تكون لهبعض الصلة بتاريخ المكتبات العربية الا قرأته . وما سمعت بمكتبة فيها مخطوطات قيمة في التاريخ العربي الا زرتها واطلعت على مخطوطاتها في عواصم اوروبا وفى الاستانة وفي بلاد الشام وفي مصر . فان رضيتم بهذا الشفيع غفرتم لي هفواتي في بحثي وتقصيري عن بلوغ غايتي .

وبعد فهدفي في محاضرتي هذه ان أبين ان المكتبات العربية في العراق والشام ومصر لعبت دورا مهما فيحوادث التاريخ او كانت عنصرا من عناصره كمنت في ذلك وراء عوامل اخرى او كانت تلعب دورها وراء ستار خفي ، فلا تبدو فيه الا في لحظات يفصل الزمن بينها بفاصل كبير حتى ليخيل انهـا لمحات لا كبير شأن لها . ولعل كثيرين منا يعجبون اشد العجب من الادعاء بأن خزائن الكتب العربية تكمن وراء حوادث التاريخ وتشارك تلك الحوادث في اتجاهها وتلعب دورها فيها . ذلك اننا معتادون على ما عودنا عليه عصرنا الحاضر او على ما قصه علينا تاريخ الامم الغربية ذلك التاريخ الذي غاص في طلب الحقائق الظاهرة والخفية معا فوفق في كثير من الاحيان الى ما وفق اليه لكنه لم يلفت نظرنا الى وجود دور للمكتبات في حوادث تاريخ تلك الامم . اننا نستبعد ان يكون لخزائن الكتب العربية اثر في حوادث تاريخنا ، ذلك

ان خزائن الكتب الغربية لم يظهر اشتراكها في حوادث تاريخ العرب . على اننا يجب الا نعجب والا نستبعد فما يصدق على اهل الغرب قد لا يصدق علينا. وتاريخنا غير تاريخ الغرب . وهل ينبغي ان تكون لنا نفس الميول التي لأهل الغرب وهل لا بد من ان يكون مزاجنا وذوقنا هو مزاجهم وذوقهم ؟ لا ، فلنا طبعنا ولنا هوانا ولهم مايشتهون .

ان العرب يمتازون على الأمم الأخرى بتعشقهم للكتاب عشق ظهر في ادبهم بشكل بين بليغ .ولقد اطلعت على كثير مما دونته آداب الامم الاخرى في وصف الكتاب فلم اجد ما يعادل او يقرب مما وصف في الكتاب في الادب العربي.وما كتبه الجاحظ في وصفه في كتاب الحيوان آية في الاحاطة والاجادة ووصف الكتاب قبل الجاحظ وبعده كتاب كثيرون . ليس موضوعي تتبع ما قالوه ، غير انه قد يكون من المفيد أن اتلو عليكم وصفا له من قلم رجل كان له كما سنرى اثر كبير في تاريخ المكتبات العربية ألا وهو الخليفة المأمون . يصف المأمون الكتاب ويدل بذلك على تعشقه له فيقول ..

« لاشيء آثرُ للنفس ، ولا اشرح للصدر ، ولا أوفر للعرض، ولا أذكى للقلب ، ولا أبسط للسان ، ولا أشد للجنان ، ولا أكثر وفاقا ، ولا أقل خلافا ، ولا أبلغ اشارة ، ولا أكثر عبارة من كتاب تكثر فائدته وتقل مؤونته وتسقط غائلته ، وتحمد عاقبته . وهو محدث لا يمل ، وصاحب لا يخل وجليس لايتحفظ ،ومترجم عن العقول الماضية والحكم الخالية والامم السالفة، يحيي ما اماته الحظ ، ويجدد ما أخلقه الدهر ، ويبرز ما حجبته الغباوة ويصل اذا قطع الثقة ويدوم اذا خان الملوك » . ان كل كلمة في هذا الوصف تحمل معاني كبيرة وحبا جامحا.وهل عجيبا بعد ذلك ان نرى العرب يتأثرون بالكتاب وان نرى الكتاب يلعب دورا كبيرا في حياتهم .

ليس في العالم كله أمة انكبت على الكتب وقراءتها وتأليفها كما انكب العرب ، اللهم الا بعض الشعوب الغربية الحديثة لا لانهم يحبون الكتب أكثر من العرب ،بل لأن وسائل نشر الكتب عندهم ميسرة أكثر منها عند العرب ، لما للطباعة من أثر في ذلك ولم يعرف العرب الطباعة في تاريخهم القديم . ولنأخذ فكرة سريعة عن انكباب العرب على التأليف بمثال بسيط وهو أن احد الاندلسيين وضع كتاباً ذكر فيه اسماء الكتب المؤلفة حتى عصره اي القرن السابع الهجري فجاء كتابه في أكثر من ستة وخمسين مجلداً اذا حسب عدد الكتب التي ذكرت فيه تجاوزت مليون كتاب . ولا أظن شعباً حتى اليوم تجاوز عدد تأليفه مليون كتاب . أما محبة العرب للكتب فمثال بسيط ينبينا عنه ، وهو أن أهل مكة الذين لم يكن عندهم غير سبعة عشر رجلا يكتبون ويقرأون حين ظهور الرسالة كانت بلدتهم في منتصف القرن الاول قد حوت خزانة كتب قريبة من الحرم يقرأون فيها لا القرآن الكريم والاحاديث النبوية فحسب بل الشعر والاخبار ايضاً. وكان لعبد الرحمن بن ابي ليلى في منتصف القرن الاول ايضاً « بيت فيه كتب يجتمع اليه فيه القراء فلما تفرقوا الا عن طعام » كل ذلك يحدث ولما يمض أمد بسيط على تعلمهم القراءة والكتابة . ليس من شعب بلغ حبه الكتب واقباله عليها حب العرب ابدا فهل تعجب بعد ذلك اذا كان للكتب أثر في حياتهم يبلغ منها حوادث السياسة وتطور الدول . يجب أن نعجب من أن لا يكون للكتب ذلك الاثر . فمن أبسط الامور أن السياسة تستخدم دوماً الاشياء العزيزة على قلوب الناس والمحببة اليهم . ولو اراد أن يكتب المؤرخون في أثر المال مثلاً في حوادث التاريخ لملأوا المجلدات الضخمة . فالمال محبب الى النفوس ولا بد أنه لعب دوراً كبيرا في التاريخ . والكتاب أحب من المال الى نفس العربي في كثير من الحين ، فلا بد أنه قام بقسطه في حوادث التاريخ أيضاً .

عرف رجال السياسة ورجال الحكم والدعوة ميل العرب الى الكتب فاختطوا

سياستهم نحوهم في ضوء هذا الميل . وكان من الصعب في عصر قل فيه الورق وغلا سعر الكتب ان توزع الكتب على الناس توزيعاً كريماً . فماذا تكون الخطة اذن ؟ الامر بسيط جداً فما هو الا ان تضع الكتب الثمينة الغالية في خزانة أو بيت أو دار وتطلقها لمن يريد أن يقرأ فيها حتى تجتلبه اليها وتؤثر فيه كل الاثر . وهذا ما ادركه حكام بني العباس في اوائل دولتهم .

وقبل ان نذكر خطتهم في ذلك وسياستهم ينبغي لنا أن نبين ان الامويين قد اخطأوا خطأ كبيرا في سياستهم ، وهو انهم كانوا في غير بلاد الشام في صف وكان العلماء في صف آخر . كان علماء اهل الحجاز معادين للحكم الأموي . وكان علماء اهل العراق معادين لهم ايضاً . اما علماء الاقطار الاخرى غير الشام فلم يكونوا على صلة الحسنى ببني أمية وان لم يظهر عداؤهم كبيراً .

نعم ان عداوة العلماء لبني أمية في غير الشام لم تكن خطأ زلت فيه قدم بني أمية عن غير معرفة او جهل . بل سيقوا اليه سوقاً لان العلماء اعتقدوا ان بني أمية مغتصبون يجب الابتعاد عنهم . على ان بني أمية لم يحاولوا كثيرا ان يتقربوا من العلماء ولعلهم ظنوا أن الهوة التي تفصلهم كبيرة فلم يزيلوها اللهم إلا واحدا منهم هو عمر بن عبد العزيز .

أما بنو العباس فقد أدركوا خطأ بني أمية قبل أن يعلنوا ثورتهم عليهم فاستمالوا العلماء الى جانبهم وكسبوا رضاهم عن ثورتهم مع بعض الدعوة الخفية لها . ولما استولى بنو العباس على الحكم حاولوا ان يكون العلماء في صفهم والى جانبهم غير انهم الفوهم محايدين وألفوا منهم قسماً ميالين الى العلويين ، وكان بامكانهم أن يخطئوا خطأ بني أمية فيؤلبوا العلماء عليهم . لكنهم تغاضوا عن عداء من عاداهم بل جروهم الى صداقتهم جرا . والذين عادوهم اول الامر هم المعتزلة من أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء اولئك المعتزلة الذين يعتقدون

ان الله عادل لا يرضى بالظلم وان الانسان حر في تصرفاته وأفعاله أولئك المعتزلة خرجوا مع محمد ذي النفس الزكية واخيه ابراهيم حينما خرجوا في عهد المنصور. ولم ينتقم ابو جعفر المنصور منهم بل فتح لهم صدره وخزائن ماله بيد أنهم امتنعوا عن ماله وعفت نفوسهم عنه. على ان هنالك شيئاً واحدا لا يستطيعون الا ان يضعفوا امامه الا وهو الكتب، فلتطلق يدهم في الكتب ولتوضع في متناولهم قريباً من الخليفة ليكونوا في كنفه وحوله ولتطلق يد غيرهم من العلماء ليهيمن عليهم جميعاً. وهذا ما فعله ابو جعفر فقد أنشأ خزانة للكتب في قصره وجمع فيها العلماء واطلق لهم البحث فيها وعهد اليهم بتأليف الكتب فيها فألفوا له وتحت رعايته. بل استحضر العلماء من اقطار العالم الاسلامي من منجمين وأطباء وفلاسفة فوضعهم في تلك الخزانة، منهم جرجس بن جبرائيل والبطريق وابن المقفع ومحمد ابن ابراهيم الفزاري ومحمد بن اسحاق والمفضل الضبي وألف هؤلاء له أو ترجموا الكتب.

فتح أبو جعفر المنصور الطريق لمن اتى بعده في شأن العلماء يجمعونهم حول الكتب ويطلبون إليهم تأليفها فسار المهدي على طريقته ثم اتى عصر الرشيد فاذا الكتب تصبح سيدة لمؤسسة خاصه، لها كيان خاص وتحتل مكاناً عزيزا في قصر الخلافة وتلك المؤسسة هي بيت الحكمة. وبيت الحكمة مركز لكتب الفلسفة ومقر للمترجمين لها، الى جانب انه خزانة للكتب. ووضع الرشيد في بيت الحكمة الأمناء والمترجمين والمؤلفين بجرايات معينة. واحضر الكتب من بلاد الروم فأصبح قصره كعبة للعلماء والادباء. وكان البرامكة اصحاب الامر في اول عصره وكان بيت الحكمة في ايديهم يتصرفون فيه، فأدخلوا إليه اتباعهم وجماعتهم واذا به يؤول الى ايدي الشعوبيين ومعهم من الفرس الفضل بن نوبخت والاغلب ان هارون بعد نكبته للبرامكة لم ينكب اصدقاءهم ولعله لم يكن يستطيع ان ينكبهم لان عددهم كبير فتركهم في مراكزهم، واستمروا في

بيت الحكمة حتى آل هذا الى المأمون . وكان الامين قد أهمل شأن العلماء ولم يحفل بهم كثيرا . ولما دخل المأمون بغداد كان أول همه ان يجمع العلماء حوله فأمر يحيى بن اكثم ان يجمع له وجوه الفقهاء واهل العلم من اهل بغداد فاختار له من اعلامهم اربعين رجلاً واحضرهم وجلس لهم المأمون وسأل عن مسائل واخاض في فنون الحديث والعلم واستمرت جلساته اليهم واصبحت سنة عنده يجلس اليهم كل يوم جمعة في بيت الحكمة فيتناظرون بين يديه وقريباً منهم الكتب المحببة اليهم .

ونظّم المأمون بيت الحكمة تنظيماً دقيقاً ووسعه توسيعاً . وليس هذا مجال الكلام عن عمله في بيت الحكمة ، فالذي يهمنا انما هو دور هذا البيت واثره . وبحسبنا ان نعلم ان بيت الحكمة اصبح في عهد المأمون بيوتاً للحكمة لا بيتاً واحدا كل بيت عليه رئيسه فبيت للمنجمين يبحثون فيه احوال النجوم وينجمون وبيت للمترجمين يترجمون فيه الكتب وبيت للأدباء يؤلفون فيه وبيت للحكماء وهلمجرا . واجتمع في بيوت الحكمة هذه من كتب الاقدمين ما لم يجتمع في خزائن أخرى وعكف المترجمون على ترجمتها يأخذون من الذهب وزن الورق الذي يكتبون الترجمة عليه . وانكب العلماء على نبش هذه الكتب المترجمة وغير المترجمة وتفسيرها ومعارضتها وجمع شتات اقوالها واستخراج الجديد منها واطلقت بيوت الحكمة للقراء يقرؤون فيها ويتعلمون ووضع لهم من يقوم بأمرهم فنصب فيها خزان يدعى الواحد منهم صاحب بيت الحكمة .

ونقلت تلك الكتبُ المختلفين الى بيوت الحكمة الى جو جديد من المعرفة فرأوا عالماً جديداً من الوان العلم والفلسفة والنبوغ فاضطربت نفوسهم لمعرفتهم الجديدة واشتغلت أدمغتهم . والذي حصل ـ وتلك معجزة العلم العربي ـ ان هذا العلم أبى أن يظل عالة على غيره وان يعيش على فتات مائدة القدماء فأبدع هو بدوره فعرب العلم . وكان المعتزلة هم حملة مشعل الابداع والاحداث للثقافة

الجديدة فلا عجب إن كانوا هم الذين تولوا أكبر أثر في بيت الحكمة للمأمون ونحن نجد أثر الاعتزال في هذا البيت منذ الأيام الاولى له من عصر الرشيد فرئيسه الأول هو معتزلي وهو الفضل بن سهل النوبختي . واستمر المعتزلة يحتلون فيه مكانة سامية . وهم اصحاب الابداع فيه الى آخر عهده .

بل ان مقر مدرسة الاعتزال البغدادية كان في بيت الحكمة للمأمون هذه المدرسة يرأسها بشر المريسي وثمامه بن الاشرس وأبو الهذيل العلاف والنظام وكانوا يجتمعون في بيت الحكمة ويناقشون ويجادلون .

وامتد أثرهم بعيداً حتى دمغوا الدولة بذلك الأثر واذا بالمأمون يعلن أن مذهب الدولة هو مذهبهم أي أن الدولة تقول بما تقول به مدرستهم ألا وهو القول بخلق القرآن . نظرية اختصت بها مدرسة بغداد أكثر من غيرها من مدارس الإعتزال الأخرى كمدرسة البصرة والكوفة وليس بحثنا عن الإعتزال وعن القول بخلق القرآن إلا أن من الواجب أن نبين أن القول بخلق القرآن تثبت وتقوى في بيت الحكمة بقراءة كتب الفلاسفة وبمناقشة أصحاب الديانات الأخرى لاسيما النصارى ممن كانوا يجتمعون في بيت الحكمة ويناقشون العلماء الآخرين فيه مناقشات كبيرة في مجالس عديدة . منهم حنين بن اسحاق ويحيى ابن البطريق ويوحنا بن ماسوية وجبرائيل بن بختيشوع وكان هؤلاء النصارى حريين بأن يعترضوا على من يجادلهم في شأن الوهية المسيح فيقولون ان المسيح هو كلمة الله كما يقول القرآن واذا كان كلمة فهو أزلي مثله لأن كلام الله ازلي كما يعتقد أهل السنة من المسلمين — وأغلب الظن أن المأمون أعلن مذهب الدولة رداً على هذه الدعوى فدعا كل العلماء الى القول بأن كلام الله ليس ازلياً بل مخلوقاً . وينطوي هذا القول طبعاً على أن المسيح وهو كلمة من الله ليس أزلياً بل مخلوقاً فلا يمكن ان يكون إلهاً .

وتجسمت سياسة المأمون الاعتزالية هذا التجسم في بيت الحكمة بل القى المأمون بمقاليد هـذه السياسة والدفاع عنها الى رئيس من رؤساء بيت الحكمة وهو بشر المريسي واطلق لبشر الدعوة الى مذهبه في كل مكان ومنع الناس من أن يجاهروا بخلاف رأي المعتزلة . الا ان عالماً جريئاً يأتي من مكة الى بغداد فيرفع صوته في جامع المنصور قائلا ان القرآن غير مخلوق فيضطرب الجمع وتوضع اليد على هذا العالم واسمه عبد العزيز الكناني ويؤخذ الى المأمون كما يأخذ المجرمون ، فيطلب من الخليفة أن يجمعه ببشر ليناظره في القرآن يعقد مجلس المناظرة ويرأسه المأمون . وينتهي الأمر على مايقصه كتاب الحيده الذي وضعه عبد العزيز هـذا بانتصار عبد العزيز على بشر ، لكن بشراً لايذعن بل يوغر صدر الخليفة على عبد العزيز اذ يقول متكلماً بلسان أصحابه وزملائه وذلك في المجلس الذي يعقد عادة كل جمعة في بيت الحكمة . . يا أمير المؤمنين أطال الله بقاك لم يبق فينا للكلام موضع لما قد لحقنا في انفسنا من المكروه والا ل وتواثب العامة علينا وندائهم في المساجد والأسواق والطرق وقد ضاق علينا هـذا البلد مع سعته . ولنمعن النظر في هذا القول فهو مثير المأمون كل الإثارة اذ ماقيمة مايفعله المأمون من رعايته للعلماء وتوجيهه لهم أن فقدوا ثقة الشعب وأثرهم فيه واضاف بشر يقول « وأزال - يقصد عبد الكناني - هيبة امير المؤمنين من قلوب الرعية وأغراهم بسائر أوليائه وخدمه وحشمه وبجميع أهل الفقه والنظر من اوليائه وعبيده وأمرهم ان يشيعوا ذلك ويذيعوه » وثارت ثائرة المأمون وأمر فجر اليه عبد العزيز جراً ولولم يدافع هذا عن نفسه خير دفاع لاضطهد وامتحن لكنه أبان أنه لم يفعل شيئاً مما وصف به . ولم يكف الخليفـة عنه الا بعد أن اعطى العهد بأن يسكت عن المناظرة وان ينقطع عن الناس .

يبدو لنا من هذه الحادثة ان بيت الحكمة كان في عهد المأمون ممثلا لمذهب الدولة وقائداً لذلك المذهب بل كمنت خلفه حركة عنيفة من حركات السياسة

العباسية في عهد المأمون وهي اضطهاد علماء الدين الذين عارضوا حركة القول بخلق القرآن فلئن استطاع عبد العزيز الكناني ان يفلت من قبضة المأمون فإن المأمون لم يلبث في آخر عصره ان اصدر اوامره بأن يؤخذ عهد على كل العلماء بالاقرار بأن القرآن مخلوق لا ازلي ومن لم يوافق يقيد ويحبس . وقبل ان توافيه منيته اوصى خلفه المعتصم بأن يسير على هذه السياسة والا يتوانى بها ، فأصبحت سياسة الدولة اضطهاد كل العناصر التي لا تقول بما تقول به مدرسة بيت الحكمة . وادت هذه الحركة الى تقوية المعتزلة الذين اتخذوا تلك الخزائن مقراً لهم ومركزا وقوي شأنهم الى درجة انهم اصبحوا عصبة يؤثرون في الدولة فيطبعونها بطابعهم ويوجهونها برأيهم فتعلن مذهبهم وتفرضه على الناس .

استمر حكم المعتصم والواثق على هذا الأساس .. سياسة الدولة المذهبية هي الاعتزال كما يريده العاملون في بيت الحكمة على ان شيئاً جديدا حدث بعد وفاة الواثق .. ذلك ان الأتراك اصبحوا هم اصحاب الأمر في العراق يختارون الخليفة فقد اختاروا هم المتوكل بن الواثق . ووجد المتوكل نفسه ضعيفاً امامهم وليس من قوة تسنده ضدهم . فعامة الناس كانوا حانقين على سياسة الاعتزال وعلى الاضطهاد الذي حدث لرجال الدين من اهل السنة كأحمد ابن حنبل واقرانه وعلى المحنة التي قاسوها من مخالفتهم للقول بخلق القرآن . ولم يكن بيت الحكمة وعصبته بقادرين على شيء امام الاتراك . وادرك المتوكل ذلك فاذا به يطلق سراح المسجونين من علماء اهل السنة الذين اخذوا لعدم اقرارهم بخلق القرآن ، ويبعد المعتزلة ويشتتهم ويقضي على نظام بيت الحكمة ومركزهم به فلا نعود نسمع شيئا عن بيت الحكمة نعم ان المتوكل لم يشتت الكتب ويغلق خزائنها ، لأن هذا ليس من شيمة حكام العرب على انه تتبع رجالها ، بل اشترط في فداء الاسرى ان يقر الأسير بأن القرآن غير مخلوق . وكان الاسرى عند الروم يناقشون الروم في شأن المسيح فيقولون انه كلمة

الله لكنه ليس ازليا شأنه كالقرآن الذي هو كلام الله لكنه ليس ازليا .

قضي على بيت الحكمة وعلى اصحابه فبحثوا عن ملجأ لهم يلجأون اليه . وكانوا قد اعتادوا على حياتهم بين الكتب وعلى قوتهم الى جانبها واثوم بها ، فخرجوا من بيوت الحكمة في قصور الخلفاء الى مؤسسة جديدة احدثوها واسموها دار العلم وهي خزائن للكتب في دار مستقلة يقيمون فيها ويدرسون ويناقشون بدأوا ذلك في الموصل وفي البصرة على وجه بسيط مصغر . على أن شيئاً كان قد حدث فأنزل بالاعتزال محنة عظيمة وبيان ذلك أن الاعتزال أثبت في القرن الثالث للهجرة عصر المأمون وبعده بقليل أنه تفهم روح الحضارة وعرف الفلسفة وخبر العلوم ووقف سداً منيعاً أمام الزندقة التي كانت الحضارة حرية أن تنشرها بين الناس . وفلسف الاعتزال الدين لكنه أغرق في الفلسفة بل أغرق في كل شيء حتى آل به الأمر الى اضطهاد خصومه والى الخروج على بعض أصول الدين الأصيلة وكان لا بد من حركة اصلاح للاعتزال تعيده الى حظيرة الفكر الديني الأصيل على أن يحتفظ هذا الاصلاح بكل المكاسب التي كسبها الاعتزال من الحضارة والعلم والفلسفة وعلى أن يحتفظ بطرائقه في الدفاع عن الدين أمام الزندقة . كان لا بد من هذا ليدخل الاسلام السني في طور الاستقرار النهائي فيقف ثابتاً شامخاً أمام التيارات العديدة التي كانت تتلقفه وقيض الله لأهل السنة رجلاً عظيماً قام بهذا العمل وهو أبو الحسن الاشعري الذي استخلص من الاعتزال خير مكاسبه فألقى بتلك المكاسب في أحضان المذهب السلفي وجعلها تتلاءم معه وتتوافق . وأعلن الأشعري في الوقت نفسه انه يتبرأ من الاعتزال ويجب أن نفهم من قوله هذا أنه يتبرأ من مبالغات المعتزلة ومن اغراقهم في الفلسفة والحذلقة الفكرية .

ولقيت حركة أبي الحسن الأشعري صدى عظيماً عند المفكرين من أهل

السنة لا سيما بين الشوافعة والأحناف من أهل العراق وأثبتت حركته أنها تتفق مع روح الاسلام السلفي ، فكانت ضربة تكاد تكون قاضية على الاعتزال وأصحابه. وحدث بالفعل أن اضطر هؤلاء الى الاستكانة والسكوت والتخفي.

وهكذا خفتت حركة دور العلم المتخوفة المترددة في الموصل والبصرة على أنها عوضت في منتصف القرن الرابع بحركة جريئة قوية استولت على دور العلم وتبنتها وقامت بشأنها . ذلك أنه كان للمعتزلة اصحاب وأهل دعموا الاعتزال منذ أول نشأته وهم آل البيت وزعماء الشيعة وكان معظم الشيعة يقولون بالاعتزال ويدعون اليه فلما امتحن الاعتزال محنته السياسية وضرب الأشعري الاعتزال ضربته الشديدة بحثوا عن ميدان جديد يلائمهم ويفرغون فيه جهودهم والواقع أن الاعتزال لم يكن يلائمهم كل الملائمة . اللهم الا في حربهم للأمويين لأنه كان ينفي أن يكون الحاكم الجائر مفروضاً فرضاً بمشيئة الله . أما مع العباسيين فلم يفدهم بشيء كبير ، بل تلقفه العباسيون واتخذوه مذهباً لهم . بعد أن ظهر للشيعة إجمالا ولأصحاب المذاهب الباطنية منهم خاصة أن الاعتزال انقضى زمنه ولم يعد يفيدهم ، عمدوا الى فلسفة جديدة اتخذوها ووجدوا أنها تتفق مع ميولهم اكثر. تلك الفلسفة هي الفلسفة الغنوصية والفلسفة الأفلاطونية الجديدة ، هذه الفلسفة تضع نظرية واسعة المدى ترى أن الله يمنح بعض الأفراد قوة خاصة بفيض الٓهي وتطور كوني - إن صح هذا التعبير - فيخولهم منحه هذا ، القيادة والسيطرة والكلمة العليا ، وهذا أقصى ما يبغيه التشيع فهو انما يستند الى حق أهل البيت في قيادة شئون الاسلام قيادة تامة لامعارضة فيها، فهم اصحاب العلم وهم الأوصياء وهم يتوارثون سر علم الرسالة النبوية.

وهكذا كون التشيع على أساس الغنوصية والأفلاطونية الحديثة مذهباً فلسفياً جديداً هو مذهب اخوان الصفا وخلان الوفاء . وأحلوه محل الاعتزال واستبقوا من الاعتزال على مالا يضر بهذا المذهب ثم أقبلوا على العالم الاسلامي ينشرون مذهبهم هذا فيه .

ولا بد أنهم فكروا في الأداة التي تنشر لهم هذا المذهب ولابد أن الفكر لم يذهب بهم بعيداً ، فدور العلم التي أخذ الاعتزال يؤسسها في البصرة والموصل متردداً غير جريء هي أصلح الأدوات لنشر هذا المذهب ، فهي مبنية على الموصل الاعتزال وهو مذهبهم الأصلي وهي مبنية على الفلسفة مذهبهم الجديد إذ هي بنت بيوت الحكمة ، والحكمة هي الفلسفة فما أحرى بهم أن يتلقفوها وأن يعنوا بها وهكذا تلقفوها من أيدي المعتزلة وتبنوها .

وبديهي أن السبب الذي دفع بالشيعة الى تبني دور العلم ورعايتها — الى جانب ما ذكرنا — يشابه السبب الذي دفع بني العباس الى رعاية بيوت الحكمة وهو أن الكتاب مغناطيس يجذب العلماء والمتعلمين يجتمعون حوله . واذا جعلت لهم رابطة به ظهرت قوتهم وسندوا رجال الحكم . بل إن الشيعة ابتغوا بالكتب اكثر من ذلك فالذي كان يهمهم هو نشر مذهبهم وليس أحسن من الكتب غطاء لذلك المذهب وإطاراً لنشره . فلينفق الشيعة على رجال العلم والأدب أحسن نفقة في دور للكتب فخمة جميلة يسمونها دور العلم لا يجمعونهم فيها فقط بل يجعلونها سكناً لهم يقيمون فيها الليل والنهار فدور العلم اذن اكثر من بيوت للحكمة لأن بيوت الحكمة مركز للعلماء لكنهم لا يسكنونها أما دور العلم فمركز ومقر ومسكن . وما أجمل عند العالم من أن يقيم بين الكتب وأن يكون مسكنه عندها . لقد كان حلم كبار العلماء والأدباء أن يقيموا بدور العلم . وهذا أكبرهم في عصره وهو أبو العلاء المعري يقول وقد سافر الى بغداد ودخل دار العلم لسابور .. « واحلف ما سافرت استكثر من النشب ولا أتكثر بلقاء الرجال ولكني آثرت الاقامة بدار العلم فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمان باقامتي فيه » ويقول ايضاً « والذي أقدمني لتلك البلاد مكان دار الكتب بها » اي دار العلم وأبو العلاء ينسى كل شيء عند ذكر دار العلم ببغداد فيقول ..

والله ما أدري إذا ما ذكرتها اثنتين صليت الضحى أم ثمانيا

ويعرف اخوه أبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله حبه لدار العلم فيقول موجهاً كلامه الى بغداد ..

وجلبته فأتاك يعتسف الردى ويخوض منه لجة وغمارا
شغفاً بدار العلم فيك وقلبه مازال ركباً للعلوم ودارا

وليس ابو العلاء المعري الشاعر الوحيد الذي اخذت دار العلم من لبه فهذا مهيار الديلمي الشاعر المعاصر له يرى انها لا يعادلها مكان وان يوماً فيها يعادل سنة في غيرها حيث يقول ..

نزلنا في بني ساسان دوراً بها تسلى بيوتك في قضاعة
وعوض كل يوم منك حولاً بسر فكان يوم البين ساعة

قصد رجال الشيعة ان يجلبوا العلماء والمتعلمين بالكتب وخزائنها ودورها وان يربطوهم بحبل الشيعة عن طريقة السكنى الى جانبها وتناول الجراية فيها يوزعون عليهم الذهب وغير الذهب فيتمنى الشعراء ان يحصلوا على ما يحصلون عليه . وهذا الشاعر الدمشقي ابن الخياط يود لو كان مثل اهل دار العلم بطرابلس يأخذ الذهب الذي يأخذون فيعاتب القاضي ابا الفضل بن ابي دوح الذي كان يتولى توزيع المال عليهم فيقول ..

ابا الفضل كيف تناسيتني وما كنت تعدل نهج الرشاد
فأوردت قوماً رواء الصدور وجلأت مثلي واني لصاد

جمعت دور العلم العلماء حولها وفيها واخذت تنشر تعاليمها ، فتنجح تارة وتخفق اخرى وتجرؤ حينا وتتردد حينا آخر . تقوم بدورها بشدة تكبر

او تقل حسب الظروف والاحوال والامكنة ، ففي العراق كانت مترددة غير جريئة ، وكانت اقرب الى الاعتدال في دعوتها منها الى الطفرة . اما في الشام ، فكانت اجرأ وأقوى وان كانت تلقى معارضة وخصومة اما في مصر فقد نشطت دار العلم التي انشأها الحاكم بأمر الله نشاطا كبيرا واصبحت مركزا اول للدعوة الاسماعلية ، نعم ان الدعوة الاسماعلية لم تكن موفقة فيها دوما ، بل كانت تمنى بخسائر في احيان ليست نادرة . على انها كانت تمثل دوما مذهب الحكومة الفاطمية وعقيدتها وكانت تعقد فيها مجالس الحكمة ، وفي مجالس الحكمة تلقى اصول الدعوة وتوضح خطتها وتبنى اصولها وفيها يُعرض علم الفاطميين ومذهبهم . ويتولى امر دار العلم وادارتها داعي الدعاة في اكثر الحين.

وهكذا اصبحت خزائن الكتب مركزا للدعوة المذهبية ومنطلقا لآراء اهل الفرق والنزعات وبعد فهل كان اهل السنة ساكتين واجمين امام دور العلم ودعوتها او بالأحرى هل كان الاشاعرة وهم الذين انتهى اليهم دور الدفاع الاصيل عن الاسلام السلفي — خاضعين مذعنين . انهم هم الذين تصدوا للحركة التي استقرت في دور العلم . ويظهر الخصام متحمسا في القاهرة خاصة اي في دار العلم التي قادت الحركة بأجرأ اشكالها فأهل السنة منذ أن أنشأ الحاكم بأمر الله دار العلم يجادلون فيها الشيعة ويناظرونهم ويوقفون حركتهم . وعلى رأسهم عبد الغني ابن سعيد الازدي . ويطاردهم الخليفة ويقفل دار العلم لانهم تغلبوا فيها ، ثم يعيدها وقد حصنها ضدهم لكنهم لا يستكينون .

ولقد ادرك الاشاعرة انهم لا يستطيعون معارضة التشيع المبني على (الغنوصية) والأفلاطونية الحديثة بمذهبهم المبني على مكاسب الاعتزال وحده بل عليهم أن يقابلوا الفلسفة بالفلسفة فقيض الله لهم رجلاً تزعم هذا الاتجاه . وهو ابو بكر الباقلاني وابرز الباقلاني — معتمداً على الأشعري — مذهب الذرة أو الجوهر

الفردي في شكله النهائي وعارض به مذهب الشيعة الغنوصي . اعتمد هذا المذهب على الفلسفة الارسطوطاليسية ليحارب الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وقرر ان الكون لا يتبع سنة التطور الغنوصي ان صح هذا التعبير بل يتبع مشيئة الله يطوره في كل لحظة كما يشاء مع اعتبار الصلة بـــين العلة والمعلول وكان الباقلاني أشد خصم للشيعة فكانوا إذا رأوه استعاذوا بالله من شره عليهم.

كان الحكم في العراق غير ملائم للأشاعرة فقد كان في يد بني بويه المتشيعة، فلجأ الأشاعرة إلى خطة صالحة فنشروا مذهبهم بين الأتراك السلاجقة في نيسابور خاصة واكتسحوا العراق مع هؤلاء السلاجقة حينما غزوا العراق . وكان أول هم لهم بعد أن احتلوا بغداد أن يتخلصوا من دار العلم بها وحدث أن الغوغاء في بغداد احدثت حريقاً في الكوخ فأتى الحريق الى دار العلم في اليوم الذي دخل السلاجقة الى بغداد فقعد عميد الملك الكندري وهو قائد من قوادهم يفرق الكتب الباقية بعد الحريق ويرسلها الى بلده ويوزعها.

واتخذ صلاح الدين سياسة السلاجقة في مصر والشام ففي مصر اغلق دار العلم وفرق كتبها وفي حلب وهب كتابه وحاشيته كثيراً من كتب خزائن حلب الشيعية .

على أن الأشاعرة الذين كانوا يكمنون وراء السلاجقة والأكراد لم يقتصروا على القضاء على دور العلم ، بل حاولوا أن يؤسسوا مكانها داراً جديدة تمثل مذهبهم واتجاههم ، على ألا يقعوا في المشاكل التي وقع فيها من أسسوا بيوت الحكمة ودور العلم فكيف يتحاشون هذه المشاكل ؟ إن الحاكم قد يستطيع أن يهيمن على العلماء وأن يلزمهم باتجاه معين لا سيا إذا كان اختيارهم في يده . لكن الحاكم لا يستطيع أن يهيمن على الكتب ، فإذا كانت الكتب أساساً يجتمع حوله العلماء والمتعلمون كان اجتماعهم حول افكار كثيرة

واتجاهات عديدة متضارب بعضها مع بعض يخالف احدها اخاه . وهو انما يريد أن يجمعهم على اتحاد موحد فكيف يجمعهم اذن على اتجاه واحد ؟ انما يجمعهم بتحديد عدد من الكتب محدد يكون أساساً لهم. وهذا العدد من الكتب يجب أن يلقى بين أيد موثوقة منه تتولى تدريسه ونشره . وكذلك ولدت خطة الأشاعرة في تأسيس مؤسسة جديدة تحل مكان دور العلم . هذه المؤسسة تتخذ دار العلم مثلاً لها في نظام أوقافها وتتخذها مثلاً في ايواء العلماء والمتعلمين فيها وتتخذها مثلاً في تقديم الأجور لهم إلا أنها تنحي خزائن الكتب عن مركزها الأول إلى مركز ثان بحيث لا تعد خزائن الكتب فيها المحور الذي تدور حوله المؤسسة بل هي جزء من أجزاء المؤسسة . وبين الكتب الكثيرة العديدة التي تزدان بها خزائن الكتب افراد منها تمتاز على غيرها فتصبح الكتب التي تدرس وتحفظ وتتخذ أصلاً ، تلك المؤسسة هي المدرسة وهكذا حلت المدرسة محل دار العلم ، بل بعبارة أصح أزاحت المدرسة دار العلم لتقعد مكانها، وكتب على باب المدرسة النظامية ببغداد اسم الأشعري .

ان تكوين المدارس على هذا الأسلوب بداية تاريخ في الإسلام انه عصر جديد في الثقافة العربية . فبانقضاء عهد دور العلم انقضى عهد التجديد والتطوير على أساس الثقافات غير الاسلامية وغير العربية واستقر الأمر على أن تبلور الثقافة الاسلامية بلورة نهائية بأسس اسلامية عربية خالصة .

ونتج عن ذلك أمر مهم خالص الأهمية وهو أن عهد التفاعل بين الكتب المختلفة المتعددة التي تحويها خزائن العلم انقضى أو كاد ينقضي وحل محله عهد الكتب التعليمية المدرسية التي تلخص أكثر مما تستنتج والتي ترتب أكثر مما تمزج والتي توضح أكثر مما تجدد ، فالدراسة اصبحت تدور حول كتب مدرسية محددة .

وهكذا زال سلطان مجموعات الكتب المختلفة المتنوعة ليحل سلطان مفردات

الكتب المحددة ذهب سلطان الجمع وحل سلطان الفرد، ذهبت ديمقراطية العلم وحلت أوتوقراطيته. كانت الكتب بمجموعها هي الحاكمة فاصبح أحدها أو عدد منها هو المتحكم، اذ هو الذي يدرس والذي يحفظ والذي تؤخذ الإجازة عليه.

على أننا يجب ألا نبالغ في شأن هذا الانقلاب في تاريخ خزائن الكتب فنظن أن الحركة العلمية خفت أو تباطأت، بل من العجب أن التآليف ازداد وكثر وأن العلم توسع وانتشر وأن الأساتذة كثروا وتعددوا، لكن الذي يجب أن تصوره هو أن تلك الكثرة في التعداد أصبحت تعطي نماذج متقاربة في القلب والقالب وأن التنوع قل لتحل محله الكثرة.

وأياً كان فقد حكم على خزائن الكتب منذ ذلك التاريخ وهو أواسط القرن الخامس الهجري بأن يصبح دورها ثانوياً وأن تتوزع هنا وهناك في المدارس العديدة التي أخذ رجال الدولة يتباهون باحداثها.

على أن خزائن الكتب كانت قد أدت مهمتها خير أداء وقامت بدورها خير قيام.

انها سارت مع الحركات الفكرية جنباً الى جنب، بل هي التي أوت التيارات الفكرية فاستقرت فيها.. لجأ اليها الاعتزال يوم كانت بيوتاً للحكمة وكون فيها عصبته وأشرف منها على دولة الفكر وفرض مذهبه الذي اعتمده وهو القول بخلق القرآن واضطهد خصومه، ثم زالت دولته فقضي عليها وخرج منها يتعثر، فلجأ إلى دور العلم اتخذ المكتبة فيها أساساً ومحورا لكنه اتخذ دور العلم غير جريء ولا قوي ثم أسلمها الى مذهب التشيع وفلسفة الغنوصية والأفلاطونية الحديثة فحكمت دور العلم حركة العلم والأدب وهيمنت على مرافقها وتردد اليها العلماء ورغب في سكناها العظماء وكانت تذخر بالمناظرات والمجالس والتفكير والبحث. والمذاهب تتقاتل فيها وتتصادم والآراء تتزاحم

فيها وتتصارع ويخرج من كل ذلك مزيج مختمر قوي وعلم جم متين ثم اذا بها تنتكس لأن روح الإسلام كانت أميل إلى تيار فكري جديد وهو مذهب لا يريد المزج والخلط انما يبغي تصفية التراث واصطفائه انه يبغي الهدوء والاستقرار . أنه يبغي الإسلام صافياً سلفياً موحدا . انتكست دور العلم ومعها المكتبات وأخلت الميدان للمدارس فحلت محلها ونقلت بعض صفاتها واثبتتها . لكن الكتاب بدلاً من أن يضع قيمته ووزنه مافتىء متصورا فيها بل لعله ازداد قوة وترفعاً ، فصار يترأس حلقات التعليم فلا تتم إلا بوجوده يقرأ فيها ويفسر ويشرح .

وبعد فلعله ظاهر مما تقدم أن الكتب ذات مكانة كبرى في التاريخ العربي ولعلنا وفقنا بعض التوفيق ببيان الظروف التي أحاطت بهذه المكانة والدور الذي حققته في ذلك التاريخ . ولئن أطنبنا بعض الاطناب بذلك الدور ، فانا لم نفعل ذلك لنعطي الكتب أكثر من حقها بل أردنا أن نبين هذا الدور بشكل بارز خال مما أحاط به من عوامل وعناصر أخفته في حوادث التاريخ فكمن خلفها مع انه يجب أن يبرز فيها ولعلنا وفقنا في ابرازه ببعض نواحيه على ما تجلى لنا والله الملهم للصواب .

١٩٦٢/٥/٩

٣

ذاتية الإسلام أمام المذاهب والعقائد

الاستاذ محمد المبارك

عميد كلية الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم : وبعد

لعلكم تنتظرون ونحن في أواخر رمضان أن يكون موضوعنا روحياً خالصاً وعاطفياً صرفاً ولكن يبدو أن موضوعاتنا الفكرية ووعينا الفكري لا تقل أهمية عن صفائنا الروحي ، ولهذا فان موضوع حديثنا الليلة في رأيي من الموضوعات الهامة التي تستهدف العودة الى الاسلام في صورته الصافية الأصيلة ولا سيما أننا في عصر من العصور التي تلتقي فيها المذاهب والحضارات ومثل هذه العصور تلتبس فيها المفاهيم وتتشابك فيها العقائد وتتداخل المذاهب . وقد اعترى الاسلام في هذا العصر كما اعتراه في عصور سالفة غواش غطت في بعض الاحيان على بعض أفكاره أو أدخلت عليه بعض الالتباس أو شوهته بعض التشويه . ولذلك كان من الضروري من أجل فهم الاسلام في صورته الصافية العودة من جهة إلى اصوله ومصادره الأصلية الأولى من الكتاب والسنة وفهم الصدر الأول له ومن جهة أخرى رفع الغشاوات التي غطت عليه ومعرفة العوامل التي اثرت في تغيير بعض مفاهيمه .

الاسلام في العصر الحديث

مر الإسلام في هذا العصر في مراحل كان اولها ما يمكن أن نعنونه بعنوان (الاسلام في قفص الاتهام) فقد وقف دعاة الإسلام في القرن الماضي يدافعون عن الإسلام على أنه متهم في قفص . فالإسلام كما يقولون ليس منافياً للرقي ولا مانعاً من التقدم ولا معارضاً للعلم والعقل . فكأن الإسلام مجرم يراد أن

يدافع عنه وهذا مايلاحظ في المؤلفات الإسلامية التي ألفها دعاة الإسلام منذ قرن في كتابات محمد عبده وفريد وجدي وأقرانها . ثم جاء عهد آخر خرج الإسلام فيه من قفص الاتهام ولكنه أصبح يقاس بمقاييس غيره أو يقوّم بقيم غير قيمه . فالاسلام صالح لأنه مبني على (الديمقراطية) والإسلام يستحق البقاء والخلود لأنه (متطور) والإسلام حسن لأن فيه كذا وكذا من الأفكار . وهذه الأفكار والمباديء والقيم والمقاييس انما استعيرت من مذاهب أخرى فكأن الأصل أننا نؤمن بمذاهب معينة هي في خارج إطار الإسلام ثم نحاول بعد ذلك أن نقوّم الإسلام بهذه القيم التي نستعيرها من تلك المذاهب على أنها قيم مسلم بها وعلى أنها منبثقة عن مذاهب نؤمن بها . هذا طور ثانٍ مر به الإسلام ، ولا يزال الإسلام في هذا العصر اللهم إلا بعض طلائع الوعي في بعض البلاد الاسلامية ، في هذا الطور الذي يقاس فيه بمقاييس غيره . **والمرحلة الثالثة** وهي المرحلة التي بدأت طلائعها في رأيي هي مرحلة الذاتية بالنسبة الى الإسلام. فللاسلام مقاييسه الخاصة ومعاييره الذاتية فهو ليس صالحاً لأنه موافق للديمقراطية أو للاشتراكية أو للرأسمالية أو لأن فيه حرية فردية أو لأن فيه مصلحة الجماعة أو لأن فيه كذا وكذا الى غير ذلك من المفاهيم المنبثقة عن مذاهب أخرى . إن للإسلام مقاييسه في الخير والشر والحق والباطل ولا نعني أن هذه المقاييس ليست لها جذور عقلية ترتد إليها ولكنها جذور ممتدة من دوحتها وفروع مشتقة من أصل شجرتها . تلك هي المرحلة التي بدأت في العصر الحاضر أو بدأت طلائعها في عدد من المؤلفات القليلة وفي عدد من الرؤوس المفكرة في العالم الإسلامي . وهي المرحلة التي نتنبأ بأنها ستكون مرحلة الإسلام في المستقبل القريب . ولابد لنا أن نعود القهقرى قليلا لنعرف السبب أو العوامل التي أثرت في تقويم الإسلام بهذه القيم وفي التباس مفاهيمه بمفاهيم غيره لاسيما ونحن في أعقاب عصور ضعفنا فيها ثم التقينا بحضارة كانت في أوج قوتها وعز نشاطها تلك هي الحضارة الأوربية الغربية الحديثة التي انبثقت هي نفسها من الوجهة

المادية إلى حد كبير من الحضارة **الإسلامية** في جانبها المادي .

اوربا التي التقينا بها

ان أوربا التي التقينا بها **هي** اوربا القرن الثامن عشر والتاسع عشر وأوربا في هذين القرنين كانت في ظروف فكرية واجتماعية خاصة . وقد كانت تتميز بنواح ثلاث متلازمة أولها : **الثورة على الدين** فقد آل الأمر بالمسيحية في أوربا أن أصبحت غير منسجمة مع التطور الفكري والتفكير العلمي الذي انبثق إثر عصور النهضة فكان في اوربا صراع ، صراع بين العلم والدين ، بين العقل والدين وكان هذا الصراع شديداً لاهباً . **والظاهرة الثانية** وهي لا تقل قيمة وخطورة عن الظاهرة الأولى فإن الصناعة الكبرى إثر اختراع الآلة أدت إلى نشوء طبقات جديدة وأدت إلى انفصال رأس المال عن العمل وكان من ذلك أن نشأت **طبقة** العمال ونشأت الحركة الاشتراكية **لإزالة** ما كان **يلحق** تلك **الطبقات** من المظالم الاجتماعية ونشأت عن ذلك مفاهيم للحرية والديمقراطية والاشتراكية هي وليدة تلك الظروف التاريخية المحلية. **والظاهرة الثالثة** التنافس القومي في أوربا فإن التنافس بين شعوب اوربا وقومياتها أدى الى ردود فعل خاصة جعلت من **القومية** أساساً تدور الحياة حولها وعقيدة تبنى عليها الحياة السياسية والفكرية وتلك العقيدة انما نشأت في ظروف معينة **هي** التي املتها ولم يملها منطق العقل أو منطق الحقيقة . تلك **هي** أبرز الظواهر التي ظهرت في أوربا حين التقينا بها. ونشأ بنتيجة ذلك في ميادين الفكر والاقتصاد والسياسة أفكار متنوعة متعددة تأثرنا نحن بها . وعلى سبيل التمثيل اليكم بعض الأمثلة لبعض الأفكار التي اعتبرها وليدة هذه الظروف الخاصة فمن ذلك مثلا أفكار كثيرة تتعلق بالدين هي بنت تلك الظروف وتلك الحقبة من التاريخ وكثير من التعابير التي نستعملها اليوم ونستعيرها هي نتيجة تأثرنا من الحضارة التي انتقلت إلينا في تلك المرحلة وذلك كمشكلة **الصراع بين الدين والعلم** أو بين الدين والعقل وهي

وان كانت مشكلة قديمة لكنها لم تأخذ هذا الشكل العنيف الحاد وكذلك **الازدواج في التعليم** بين ديني ومدني وتعبير **رجال الدين**. ولو نظرنا في كتبنا القديمة في العصر العباسي ومابعده وماقبله لما وجدنا مثل هذا التعبير الذي لم تعرفه العربية ولم يعرفه الإسلام من قبل. ومن ذلك فصل الحياة إلى جزئين منفصلين، لايكاد يحدث بينهما اتصال، الدين والدنيا، وفصل الدين بنتيجة ذلك عن المجتمع وعن الدولة بجعل الدين أمراً شخصياً لا علاقة له بالحياة العامة وهذا أيضاً من المفاهيم التي انتقلت إلينا وأدت إلى مفهوم آخر هو مفهوم **العلمانية** ومعناه حياد الدولة وعدم تدخلها في شؤون الدين، **واللادينية** ومعناها محاربة النزعة الدينية. ومن تلك المفاهيم ايضا **نسبية الاخلاق** وهي وليدة أزمات خاصة بها اصطدمت فيها الأخلاق الدينية بالأخلاق الواقعية والأوضاع الإجتماعية والسياسية القديمة باوضاع ثورية جديدة، بعدأن ثبتت تلك الأخلاق والأوضاع مدة طويلة. وهي ولا شك فكرة خاطئة بدليل أن كثيراً من الحقائق أو الأحكام والقيم الخلقية لا تزال ثابتة منذ آلاف السنين كاستنكار الغصب والإضرار بالغير والزنى الذي لاتزال القوانين تحرمه في أكثر بلاد العالم ولا يعبأ ببعض احوال المجتمعات التي تكون على خلاف ذلك لأنها أحوال مرضية شاذة واستحسان بعض المجتمعات في بعض العصور الاستبداد والظلم لا تجعل منهما امراً مستحسناً ولا تغير الحكم بكونهما شراً يجب مكافحته.

ومن هذه الافكار الخاطئة التي انتقلت الينا من المجتمع الاوربي بعد أن راجت فيه لظروف اجتماعية وفكرية خاصة اعتبار التطور قانوناً اخلاقياً اي اعتبار كل طور جديد افضل من الطور الذي سبقه على الاطلاق مع ان التطور قانون اجتماعي واقعي ولا يقتضي مطلقاً تفضيل الطور الاخير على الاطوار السابقة له. ان فكرة التطور الاجتماعي اخذت من فكرة التطور الحيوي (البيولوجي) والتطور في الحياة يكون تحسناً وارتقاء وقد يكون تردياً وانتكاساً بل انقراضاً.

فإن اكثر المذاهب الفلسفية والاجتماعية في اوربا تقول ان الاخلاق ليس لها مقاييس ثابتة ولا احكام ثابتة فلكل قوم اخلاقهم فقوم يرون أن شرب الخمر رذيلة وشر وغيرهم يرى فيها غير ذلك وبعضهم يرى ان الزنى شر ورذيلة وبعضهم يرى فيه اكراما للضيف فالقضية قضية نسبية وليس هنالك قواعد اخلاقية مطلقة وليس هنالك حقيقة اخلاقية مطلقا وانما القضية نسبية ، فاختر إذن مابدا لك وكلما تطور المجتمع نحو فكرة خلقية جديدة فهي الاخلاق التي يجب ان تتمسك بها . هذه الفكرة ايضا من الافكار التي اعتقد انها نتيجة من نتائج الظروف التي مرت بها اوربا .

ان هذا الغزو الفكري الذي غزينا بـه بنتيجة الالتقاء بين المجتمع الاسلامي والمجتمع الاوربي كان له تأثير عميق في الفكر الاسلامي الحديث . حتى ان جمهرة الشعوب الاسلامية والطبقة المثقفة منهم خاصة بل غير المثقفة تأثرت بهذه الافكار سواء اولئك الذين يتنكرون للقيم الاسلامية واولئك الذين يقبلون الاسلام ويدينون به .

ازدواج الشخصية

فمن المسلمين — وهذه ظاهرة تلفت النظر — من هو مسلم في شعائره ولكنه غير مسلم في تفكيره بمعنى أنه يتألف من شخصيتين مزدوجتين . فهو قد عاش في بيئة اعتادت التدين فهو متدين ولكنه نشأ في بيئة ليس لها من المفـاهيم الفكرية الاسـلامية ما يتناسب مع مستوى تفكيره فهو يفكر تفكيرا غير اسلامي اذا فكر في شؤون الحياة سواء في شؤون الحياة العامة الفكرية او الاجتماعية أو الخلقية أو السياسية أو غير ذلك وهو في حياته الخاصة يعتبر مسلماً . هذا نوع من المخلوقات الفكرية أو النفسية الجديدة في عالمنا . وكان في العـالم الاسلامي نوعان مزدوجان من التعليم : تعليم اسلامي ولكنه قديم بطريقته

ووسائله ومستواه يعود الى القرون التي تلت العصور العباسية، وتعليم مصدره اوروبا وافكار اوروبا والحضارة الاوربية الحديثة. وقد ادى ذلك في بعض الاحيان بسبب هذا الازدواج والتناقض وبسبب الازمة الفكرية النفسية التي حدثت في بعض الناس الى ظواهر غريبة أو إلى ظواهر من نوع معين كظاهرة تأويل كثير من أحكام الاسلام تأويلا فيه كثير من المواربة والتعسف من اجل المطابقة بين الاسلام والمذاهب الاخرى ولكن على حساب الاسلام كما يقولون فكأنه يراد ان يشذب الاسلام ويقطع حتى يدخل في قارورة فمها ضيق ولو أدى ذلك إلى أن تقطع منه يداه أو رجلاه أو جهاز من أجهزته العضوية الاساسية. ولا بأس أن أضرب على ذلك أمثلة وهذه الامثلة اسمحوا لي أن أقول إنها رأي شخصي لي، وقد يكون غيرها أولى منها بالاستشهاد في هذا الموضع. فمن هذه الأمثلة مسألة التماثيل. فان كثيرا من المتدينين يحاول أن يسوغها ويحللها ويروج لها في مجتمعنا الاسلامي الحديث ذلك لأن اقامة التماثيل اصبح أمرا شائعا بين الأمم على اعتبار أن اقامة هذه التماثيل كان محرما لعلل وقد بطلت هذه العلل وزالت. إن هذا التفكير في رأيي باطل من أساسه لان الفكرة هي أعمق مما يظنه هؤلاء السطحيون ممن يريدون بهذه الطريقة الدفاع عن الاسلام. فاقامة التمثال له مغزى فلسفي عميق. ذلك أن الامة التي تقيم التمثال لبطل من أبطالها انما تجسد البطولة في شكل مادي ولو رجعنا إلى العصور الاسلامية لوجدنا أن اعطاء الشخص في جسمه وفي ذاته قيمة عليا فكرة مردودة. فأعظم شخصية في الاسلام هي شخصية محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم الذي يعتبر بشرا ولكنه فوق جميع البشر بصفاته وكماله. ومما لاشك فيه انه لم تخلد شخصية في التاريخ وفي خلال العصور في نفوس الناس وفي اذهانهم وفي الكتب والدراسات كما خلدت شخصية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم. فما هي الطريقة التي اختارها المسلمون لتخليده. لاشك اننا جميعا نعرف أن تخليد شخصية الرسول (ص) كان تخليدا معنويا خالصا وكان تخليدا أعظم وأقوى من أي تخليد لاي شخصية

كانت . ولا يزال يرن في أذني صوت لعجوز هندية في الباكستان في حديقة كراتشي في أمسية من تلك الامسيات التي كنت فيها هناك ازور تلك الحديقة فسمعت هذه العجوز الجالسة على الارض تسأل الناس وتقول اللهم صل وسلم على سيدنا ومولانا محمد فقلت عجبا لهذه المرأة الهندية حفيدة المجوس وعباد الاوثان عجبا لهذه المرأة التي لا تعرف العربية والتي يفصلها عن محمد عليه الصلاة والسلام آلاف الاميال في المكان ومئات السنين في الزمان كيف تنطق بلفظ عربي مبين باسم الرسول عليه الصلاة والسلام ، وتشيد بشخصيته .

وقد اقمت سنين في اوربا، وكنت اشاهد في شوارع باريس وحدائقها كثيراً من التماثيل وأؤكد لكم ان كثيراً من الفرنسيين الذين كانوا يزاملونني في الدراسة كانوا مثلي لا يعرفون كثيراً من هذه التماثيل ولا معانيها ولا نواحي البطولة التي يمثلها اصحابها . ولو استعرضنا الامم لوجدنا ان تلك التي تقدس المادة وتتجه اتجاها ماديا هي التي تجسد البطولة في شكل مادي وهي التي تخلد الابطال في شكل تماثيل ، بل هي الامم التي كانت في الحقيقة قديما وثنية في اعتقادها وديانتها كاليونان والهنود وقد اتخذت هذه الوثنية شكلا آخر من الاشكال الحديثة المدنية . فاليونان كانت اساطيرها تعج بالابطال والبطل لا يتصور ان يكون بشرا في نظرهم لانهم اعجز من ان يتصوروا الانسان بطلا، فاذا ما اصبح بطلا نقلوه من صف البشر الى صف الآلهة . واما المسلمون فانهم كانوا على خلاف ذلك فلو ذهبت اليوم الى اقصى حدود المغرب والى اقصى حدود الهند والصين ونطقت باسم علي او ابي بكر باسم عمر او خالد لوجدت رنينا لهذه الالفاظ لا تجده ابدا لتمثال مقام في موسكو او في برلين او في باريس . فالقضية اذن ليست قضية تحليل التماثيل فالتماثيل محرمة في الاسلام لفلسفة عميقة هي اعمق بكثير مما يظن هؤلاء السطحيون من الذين يحسبون انهم يدافعون عن الاسلام .

ومن امثلة ذلك اليانصيب التي اعتبرها ظاهرة مغزاها العميق ان معين

الاخلاق المنبثق عن الايمان قد نضب من القلوب وان الناس اصبحوا ماديين لايهتمون الا بالمادة والربح والاغراء بالربح ولا بد من اغرائهم بالربح حتى نأخذ منهم المال لعمل خيري. فاليانصيب مبني اذن على فكرة نضوب معين الاخلاق من القلب لاعلى اساس محاولة انبثاق الاخلاق من القلب والعاطفة والنفس في شكل تضحية حقيقية بل بشكل اغراء خسيس بالكسب. وهكذا كثير من هذه المسائل التي اكتفي بضرب هذه الامثلة عليها مع انني اميز بين هذا النوع او هذه الظاهرة التي اسميها التعسف في التأويل وبين تكييف الحوادث والنوازل الجديدة التي ينبغي استنباط أحكامها من الشريعة الاسلامية مما سأذكره بعد قليل.

تشويه المفاهيم الاسلامية

ان هذه الظاهرة ظاهرة تشويه المفاهيم الاسلامية بسبب الالتقاء بالحضارات الاخرى ليست جديدة في تاريخنا ففي تاريخنا القديم مثل ذلك. فقد التقينا بالفكر اليوناني وكان نتيجة الالتقاء ظواهر كثيرة كمسائل علم الكلام فلم تكن العقيدة الاسلامية وعلى الاصح الايمان الاسلامي - لان لفظ العقيدة كذلك حادث - في عهد الرسول (ص) والصحابة آخذا هذا الشكل الجدلي الفلسفي الذي اخذه في العصر العباسي.

فقد كان الايمان - وهي الكلمة القرآنية - محتويا على معنى عقلي وعلى معنى نفسي عاطفي ملتبسين متداخلين كل التداخل في العهد الاول عهد ظهور الاسلام. واذا بنا نرى ان الاسلام يتشعب الى شعب ثلاث: شعبة تأخذ بمظاهر الاحكام والشعائر في العبادات والمعاملات. وفرع آخر يأخذ من الإسلام نواحي الاعتقاد العقلي وهو الكلام أو العقيدة أو علم التوحيد. وفرع آخر للإسلام يأخذ من نواحيه القلبية والخلقية وهو الأخلاق أو الزهد أو ما سمي بعد الصدر الأول بالتصوف. فإذا بالإسلام يتألف من شعب ثلاث ينفصل بعضها عن بعض: الفقه

والكلام والأخلاق . ولا أقصد من هذا أن الفقهاء كلهم لم يكونوا ملمين بشيء من الكلام وان المتكلمين جميعهم لم يكونوا على شيء من الفقه وان الزهاد والوعاظ لم يكونوا يعنون بالفقـه والعقائد ، ولكن كان يغلب على الرجل أن يكون متكلما أو متفقهاً أو زاهداً متصوفا وان كان بعضهم قد جمع هذه الجوانب كلها. وأصبحت هذه الجوانب منفصلة بعضها عن بعض بعـد أن كان الإسلام وحدة شاملة. وهذا يعطي عن الإسلام صورة جانبية ، فهنالك اسلام علم الكلام وهناك اسلام الاخلاق وهناك اسلام الفقه، والاسلام هو الاسلام ليس الاسلام اسلام الكلام او الفقه او التصوف. والصورة الجانبية لايمكن ان تعتبر صورة كاملة تامة في رأيي ولذلك فان في تشعب هذه النواحي وان كان فيه تسهيل من الناحية العلمية والدراسية تجزئة لحياة موحدة لايحصل في أجزائها ما يحصل في تركيبها جملة واحدة . والاسلام الأول اسلام الصدر الأول من الصحابة الذين كانوا ملتفين حول الرسول (ص) يجمع هذه العناصر الثلاثة جمعاً منسجماً متوازنا حيوياً . وعلى هـذا فلا بد لنا اذن من ان نفصل الاسلام في ذاته عن فهم المسلمين للاسلام خلال العصور. فهنالك الاسلام في أصله وينبوعه في الكتاب والسنة في مصادره الاصلية وهنالك فهم المسلمين في كل عصر فقـد يخطيء بعض المسلمين في فهم الاسلام في بعض العصور وذلك أمر لا يعيب الاسلام في ذاته وفي مصادره الاصلية ولا في صورته الحقيقية . ولا شك ان الفهم الذي يمكن ان نعتبره أقرب للتصوير الحقيقي للاسلام والذي نستأنس به نحن في فهم الاسلام هو فهم الصدر الاول أي فهم الصحابة والتابعين . ولست في هذه العبارة أعني أي غض من مفهوم المسلمين للاسلام في سائر العصور التالية فقد ظهر في كل عصر من كبار العلماء والباحثين والمدركين لحقيقة الإسلام كثير ممن لم تنقطع حلقاتهم وسلسلتهم حتى عصرنا هذا . فللاسلام في الحقيقة اذن اذا كشفنا عنه غواشيه سواء في هذا العصر أو في العصور السالفة ذاتيته وحقيقته

والإسلام في الحقيقة نظام كامل ، فهو من جهة فهم للحياة وتصور شامل للوجود وايمان بهذا الفهم ونظام عملي ينبثق من هذا التصور والإيمان .

ويتلخص التصور أو المفهوم الاسلامي العام في أن هذه الطبيعة التي تحيط بالانسان والكون الذي يعيش فيه مهما يتسع أفقه ومسافاته ، ان هذا الكون كون مخلوق من ورائه وجود مطلق وقوة خارقة حية مدركة هي قوة الخالق والإنسان في هذا الكون وبهذه الارض بالذات مستخلف من الله الخالق ليعيش فيها وليتمتع بما فيها من نعم وطيبات وارزاق بل ملذات محللة مشروعة على ان يعلم أنه في استخلافه هذا وفي تمتعه وسعيه وعمله محاسب ومسؤول أمام هذه القوة الخالقة المدركة المحاسبة. وينبثق عن هذا الفهم وعن هذا الإيمان عمل وعبادة متصلان أيما اتصال من حراثة وزراعة للأرض وتأمل لهذه القوة التي خلقته وانعمت عليه وهذا العمل والعبادة هما من نوع واحد فهو يطيع الله في أن يشق الأرض بالمحراث أو يحرك الآلة في يده وهو في ذلك مطيع لله عابد له وكذلك هو مطيع متعبد حينما يخلو في سويعات من يومه ليفكر في خالقه وليتأمل فيما وراء هذه الحياة من مسؤولية وحساب . وينبثق عن هذه الفكرة أو العقيدة أو الإيمان على الأصح تعاليم أخلاقية وهي تعاليم تأخذ من ناحية بشيء من الواقعية في الحياة وتعمل من ناحية أخرى لترقية الروح فتفسح المجال للغرائز وتصريفها في حدود معينة وتضبطها وتعمل على انسجامها مع الرقي الخلقي والروحي. ولست الآن لألخص في اكثر مما قلت المذهب الأخلاقي في الإسلام. والإنسان الذي يؤمن هذا الإيمان ويعمل في الحياة في هذا الطريق ليس هو الإنسان الفرد بل هو الإنسان الموجود في إطار اجتماعي الذي يعيش في مجتمع يحدد الإسلام اتجاهاته وصفاته وعلاقات أفراده بعضهم ببعض ، ويعنى به كذلك باعتباره مجتمعاً او جماعة ، ويقيم له تشريعا تنسجم فيه مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة . فيقيم له نظاما اجتماعيا يكفل له هذا الرقي الانساني المادي

والروحي ويشتمل هذا النظام الاجتماعي على نظام للحكم أساسه الشورى والمساواة والعدالة والمسؤولية ، وعلى نظام اقتصادي مبني على العدالة من جهة وعلى التكافل الاجتماعي من جهة اخرى كما يشتمل على نظام للأسرة الخلية الطبيعية الاولى والبيئة التربوية لكل مجتمع سليم .

هذا المجتمع الذي ينظم الإسلام جوانب حياته السياسية والاقتصادية والأسرية في سبيل سعادة الانسان وارتقائه يقوم على أسس اعتقادية خلقية تكوّن جذور نظامه واسس بنائه. فالتشريع الإسلامي بالإضافة الى موضوعيته وتنظيمه على أسس ظاهرة وضوابط موضوعية له جذور خلقية في النفس واصول اعتقادية تغذيه وتمده وتدعم بناءه . فالتشريع غير منقطع الصلة بالاخلاق وان كان لكل منهما قواعد لا تلتبس بالاخرى ، وهذه الاخلاق ترتكز على نظرة الى الوجود او فلسفة شاملة أو عقيدة كاملة .

وبذلك يتصل في نظام الإسلام عقيدته أو فلسفته واخلاقه وتشريعه الاجتماعي وتؤلف كلها وحدة متكاملة تقابل وحدة الحياة وهذه مزية هامة من مزايا الإسلام تميزه من غيره من الانظمة الاخرى التي تعالج جانبا واحداً من جوانب الحياة او تعالجها منفصلة دون أن تنظر اليها على انها وحدة كاملة . ان **الوحدة والتوازن والانسجام والشمول** خصائص تميز نظام الاسلام من الانظمة الأخرى المادية منها والروحية الوضعية والدينية .

ضبط النسب في نظام الاسلام

والى جانب خاصة الوحدة في نظام الاسلام خاصة أخرى لا تقل عنها شأنا وهي ضبط النسب بين جوانب الحياة وقيمها فالمال واللذة والعمل والعقل والمعرفة والقوة والعبادة والقرابة والقومية والانسانية قيم من قيم الحياة والاسلام جعل لكل منها موضعا في نظام الحياة ونسبة محدودة لاتتجاوزها حتى لاتطغى

قيمة على قيمة . وان من التشوية للاسلام تبديل هذه النسب بحيث تزاد عن حدها أو تنقص بالنسبة الى غيرها كما حدث فعلاً في بعض العصور الاخيرة فان تغيير النسب في نظام الحياة كتغيير النسب في التصوير الهزلي الذي يعطى من الإنسان المعالم والمشابه ولكن على وجه هزلي ساخر و كتغيير النسب في أجزاء الدواء فقد يؤدي الى افساده وتغيير صفاته وخصائصه وربما انقلب الى مادة ضارة أو سامة. فلو جعلنا الحياة مئة جزء لوجدنا أن الإسلام خص العبادة منها باجزاء و كذلك الإنفاق والكسب والجهاد والتمتع بالملذات المشروعة لكل منها نصيب محدود ولو غيرنا هذه النسب فقللنا قيمة الجهاد وزدنا في نصيب العبادة وانتقصنا من حظ المال كسبا أو انفاقا وغالينا في الملذات أو الغيناها لخرجنا من ذلك بنظام يخالف في حقيقته وفي روحه نظام الاسلام واخللنا بالتوازن الذي اقامه بين قيم الحياة وجوانبها فالمسلم الكامل في بعض العصور الاخيرة هو المنصرف الى العبادة بمعناها الضيق لا يشتغل بسواها ، المعتكف في محرابه لا يبارحه ، الملتزم لاذكاره واوراده. ان هذه الصورة لاتشبه مطلقا الصورة التي كان عليها الرسول الكريم صلوات الله عليه وأصحابه المقتدون به فلئن كانت العبادة جزءاً أساسيا في حياتهم فان الجهاد كان مالئا لصفحاتهم ، الجهاد في سبيل تحرير المجتمع من العقائد الفاسدة وترسيخ العقائد الصحيحة وتحريره من ظلم الظالمين واستبداد المستبدين لحماية المستضعفين واقامة العدل بين الناس . وكذلك تكون حياة المسلم المنشغل بالجهاد والاصلاح الاجتماعي ناقصة مشوهة بالقياس الى الصورة الإسلامية الكاملة اذا كانت خالية من العبادة ضعيفة الصلة بالله .

وقد انتبه فقهاؤنا المتقدمون إلى هذه الفكرة فكرة النسب فجعلوا مايطلب من المسلم من الفرائض وغيرها متفاوتة في قوة طلبها كما جعلوا الممنوعات والمحرمات مختلفة كذلك في درجة منعها أو حرمتها. فليس سواء في الإثم ترك المجاهد المرابط في صف الجهاد مكانه وفسحه المجال لدخول العدو وشرب الخمر أو أكل لحم

الخنزير مع أن كلا الأمرين حرام . وتشير آيات وأحاديث كثيرة إلى هذه الفكرة كقوله تعالى : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لايستوون عند الله[١] . وكقول الرسول صلى الله عليه وسلم حين سئل ما يعدل الجهاد في سبيل الله ؟ وأعادوا عليه مرتين أو ثلاثاً وهو يقول لاتستطيعونه ثم قال مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لايفتر من صيام ولاصلاة حتى يرجع المجاهد[٢] وفي الصحاح قيل يارسول الله أي الناس أفضل قال مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله قيل ثم من قال رجل في شعب من الشعاب يتقي الله ويدع الناس من شره[٣] وروى الامام أحمد بسند صحيح قول الرسول صلى الله عليه وسلم درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية . فالربا وهو من أنواع الظلم المالي أشد حرمة من الزنى . ولو حاولنا أن نجمع أمثال هذه الأحاديث التي تقدر القيم بعضها بالنسبة إلى بعض لخرجنا منها بنسب رياضية بين قيم الحياة . كقوله عليه الصلاة والسلام : يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة[٤] وقوله : فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم[٥] وقوله : فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد[٦] .

ومن هنا يتبين خطأ من يصرفون هممهم إلى أمر قد يكون في ذاته مطلوباً أو ممنوعاً في الاسلام ولكن في مقابله أمر أخطر منه بكثير فالبلاد الاسلامية

---

(١) سورة التوبة ١٩ .

(٢) أخرجه الستة إلا أبا داود .

(٣) أخرجه الستة إلا مالكاً .

(٤) وفي رواية عدل ساعة أفضل من عبادة ستين سنة بقيام ليلها وصيام نهارها وجور ساعة في حكم أشد وأعظم عند الله من معاصي ستين سنة (الطبراني في المعجم الكبير والاوسط) .

(٥) أخرجه الترمذي وصححه .

(٦) أخرجه الترمذي وقال هذا غريب لا نعرفه إلا عن الوليد بن مسلم .

مبتلاة في هـذا العصر بخطوبن عظيمين هما **الاستعمار والالحاد** أي الاستيلاء على **الارض** والاستيلاء **على العقيدة** أي إتلاف ثرواتها المادية والمعنوية وسلبها ولو تم الاستيلاء على البلاد وتهديم العقيدة واستمر لما أمكن إقامة شعائر الدين ولا القيام بأوامره وتطبيق أحكامه ولذلك فإن صرف أذهان الناس الى قضايا أخرى وجعلها محور النضال الاسلامي الهاء عن أهم القضايا الأساسية التي هي الاستيلاء على البلاد الاسلامية أو السيطرة عليهـا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة وتهديم العقيدة الإسلامية بشتى الاساليب ونشر الافكار والمذاهب الإلحادية على اختلاف صورها . فهل يجوز في مثل هذه الحال تقسيم المسلمين إلى من يقولون بأن التراويح ثمانية ومن يقولون بأنها عشرون وإلى القائلين بتكرار الجماعة أو عدمها أو احتدام معركة السنة والبدعة في أمور لا تمس العقيدة . أنا لا أقول أن لا تبحث هذه الامور بحثاً علمياً بل أقول انه يجب التنبيه حينما يكون الأمر ماساً بالعقيدة ويحسن التنبيه الى الطريقة الصحيحة في العبادات لأن العبادات توقيفية فلا زيادة ولا نقصان فيها عما أمر به النبي صلوات الله عليه أو فعله ومـع ذلك فاذا كان ذلك يحدث فتنة أو يحدث خصومة وعداوة بين فئتين من المسلمين وجب ترك ذلك لما يترتب عليه من منكر أعظم ولما ينشأ عنه من تقسيم المسلمين إلى فئات متعددة في ظروف وأحوال لا يجوز فيها تفتيت القوى ولا الاشتغال إلا بالقضايا الاساسية الكبرى .

الاسلام في مواجهة المشكلات الجديدة

(١) التعسف في فهم النصوص

إن المسلمين حين واجهوا الحضارة الغربية في هـذا العصر وقفوا مواقف مختلفة وصادفوا أحوالاً متنوعة . ففي حين أن بعضهم قاس الإسلام بمقاييس غيره وقوّمه بقيم استعارها من أنظمة أخرى وهي غير مسلم بها نرى فريقاً آخر

يتعسف في فهم النصوص ويتعثر في فهم مدلولات الألفاظ ومثال ذلك من ينكر مبدأ الضرائب المالية بحجة أنه ليس في الإسلام ضرائب وإنما فيه الزكاة ولو كان هذا المنكر دقيقاً خبيراً لقال أن الضريبة مال تستوفيه الدولة من الناس وتجبيه منهم جبراً بطريقة معينة أو نسبة محددة. ولو نظرنا إلى موقف الإسلام حينئذ من الضريبة لوجدنا أنه يقر أنواعاً منها وينكر أنواعاً فالزكاة نفسها ضريبة مالية وكذلك الخراج والجزية مثلاً . ولو طرحنا هذا السؤال هل يجوز لولي الأمر أن يفرض على الناس ضرائب لم يرد عليها نص شرعي لكان الجواب أن في الإسلام قاعدة قررها الحديث الوارد في صحيح الترمذي وهو قوله عليه السلام « في المال حق سوى الزكاة » ولم يحدد الحديث هذا الحق فاذا اقتضت مصلحة المجتمع انفاق المال ولم يكن في بيت المال ما يكفي وكانت هذه المصلحة ضرورية كالدفاع عن أرض المسلمين أو كفاية الفقراء الذين لم تكفهم أموال الزكاة فلولي الأمر أن يفرض في أموال القادرين ما يسد تلك الحاجة الضرورية تطبيقاً لهذا المبدأ . وعلى هذا فليس مبدأ فرض الضريبة في ذاته منكراً ولكن لو فرض الحاكم ضريبة مالية لا مسوغ لها أو تتضمن ظلماً لفئة من الناس لكان بذلك مرتكباً ظلماً لا يقبله الإسلام . ولا عبرة لكون لفظ الضريبة حديثاً غير قديم ولا يستدل من حداثتها على أن مدلولها لم يكن معروفاً بل الأمر على عكس ذلك إذ أن مدلولها وهو (فرض ولي الأمر فريضة في مال الرعية) كان معروفاً وتدخل الزكاة تحت هذا المعنى الواسع ولكن الزكاة هي الحد الأدنى الذي لابد منه وإذا تأملنا الحديث القائل (في المال حق سوى الزكاة) والحديث الآخر الذي رواه مسلم في صحيحه : عن أبي سعيد الخدري قال بينما نحن في سفر مع النبي (ص) إذ جاء رجل على راحلة له فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً فقال رسول الله (ص) من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان عنده فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا في فضل » . أقول إذا

تأملنا في هذين الحديثين عرفنا أن لولي الأمر كما بين الفقهاء أن يأخذ حين اقتضاء الضرورة وتحقق المصلحة العامة من أموال الناس الزائدة عن حاجاتهم الاصلية ما تقتضيه تلك الضرورة وتتحقق به المصلحة . ويفهم من هذا الحديث أن تملك ما يزيد عن الحاجة إنما هو في المفهوم الإسلامي نوع من التملك الذي يمكن أن يحدده ولي الأمر بحدود الضرورة والمصلحة العامة . وأما تقدير الضرورة والمصلحة فليس كيفياً ولا خاضعاً لأهواء الحاكم وإنما يجب أن يستأنس فيه بأهداف الشرع المستنبطة من نصوصه ويقتصر فيه على حد الضرورة ولا يتعداها. وقد ذكر الفقهاء أحوالاً لولي الأمر فيها أن يأخذ من أموال الأغنياء أو من فضول أموال الناس ما تسد به الحاجة الضرورية .

(٢) تطبيق قواعد الشريعة على الاحوال الجديدة

وقد تحدث للناس أحوال وتقع لهم وقائع تقتضي حكماً جديداً يبنى على مبادىء الشريعة ويستنبط من أهداف نصوصها ومن قواعدها العامة وغاياتها . ومثال ذلك في عصرنا **نظام العمل** . فقد يقول قائل ان العامل بالنسبة الى رب العمل أجير تنطبق عليه أحكام الإجارة في كتب الفقه والعقد الذي يكون بينه وبين رب العمل هو الذي ينبغي أن يطبق مادام مستوفياً لشروطه وليس لكم أن تفرضوا على رب العمل أو على العمال أي شرط آخر كتحديد الأجر أو ساعات العمل أو غير ذلك .

ولو نظرنا إلى هذه المسألة بروح الشريعة لوجدنا أن هذا الاعتراض سطحي جداً ومردود وينطوي على جهل بظروف المشكلة وبروح الشريعة في آن واحد . ذلك أن العامل قد يكون مضطرا بسبب حاجته لقبول الاجرة المعروضة عليه وقد تكون دون ما يستحق من أجر وتشتد الحال إذا كان رب العمل واحدا أو جماعة متفقين على أن لا يدفعوا للعمال إلا أجرا ضئيلاً طمعاً في الربح الكثير مستغلين شدة حاجة العمال الطالبين للعمل . وقد يرهق رب العمل عماله

بالعمل الطويل الشاق كما كان يحدث في أوربا في أوائل عهد الصناعة الآلية . وفي مثل هـذه الحال يستطيع أن يتحكم قليل من أصحاب المال والنفوذ في آلاف من العمال الفقراء غير أولي النفوذ .

فهل نتركهم في فقرهم وسوء حالهم ؟ إن الإسلام يعالج هذه القضية وذلك بان يعطي الفقراء من العمال من بيت المال إذا كان فقرهم غير ناشيء عن ظلم من استخدمهم في العمل . واذا لم يكن في بيت المال من أموال الزكاة مايسد هذه الحاجة فرض على الأغنياء فريضة من أموالهم ليردها على الفقراء. وأما إذا كان الفقر ناشئاً عن ظلم هؤلاء العمال كاعطائهم من الاجر دون مايستحقون ودون ماتقتضيه العدالة في توزيع الربح وأخذ صاحب العمل الأرباح الفاحشة فإن لولي الأمر أن يتدخل في الأمر ويفرض الأجر العادل. وهذا يدخل في باب التسعير وهو تسعير للأعمال كتسعير السلع والبضائع وقد نص أكثر الفقهاء على جواز التسعير في أحوال منها احتكار الأقوات وبيعها بسعر جائر . والأعمال كالسلع في هذا الحكم [١] وقد ورد في الحديث (اعط الاجير أجره قبل أن يجف عرقه) وفي الحديث الآخر الوارد في صحيح البخاري : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته من أعطى بي ثم غدر ومن باع حرا وأكل ثمنه ومن استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجره » ولاشك أن المقصود من أجره في الحديثين الأجر العادل الذي يستحقه لا الأجر الجائر الذي يأخذه بالرضى الظاهر مع السخط القلبي لشدة الحاجة . وقد ورد في أحاديث اخرى النهي عن تكليف الصبيان الكسب لئلا يلجؤوا الى السرقة وعن تكليف الاماء كذلك [٢] كما ورد النهي عن تكليف الخدم من العمل مايغلبهم [٣] .

---

(١) راجع بحثاً مفصلاً في التسعير وأقوال المذاهب فيه في كتاب الحسبة لابن تيمية أو في كتاب الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية .

(٢) تيسير الوصول ج ٤ ص ١٤٣

(٣) تيسير الوصول ج ٣ ص ١٨٤ .

ومن المعلوم أن لولي الأمر أن يقيد المباح أو أن يأمر به اذا كان في ذلك مصلحة عامة وفي هذا كله مايصلح أن يكون أساساً وقاعدة لنظام للعمل تصان به حقوق الناس سواء أكانوا عمالا أم أرباب عمل أو أصحاب أموال . لأنه كما يمكن أن يظلم أصحاب الأموال العمال يمكن أن يقع العكس كذلك بأن يطغى العمال بسبب كثرتهم وشدة ضغطهم وتسلطهم في بعض الأحيان على الحكام فيطالبوا بما ليس من حقهم وإن كانت الحالة الأولى هي الأكثر شيوعاً ووقوعاً . فوظيفة ولي الأمر في الشريعة الإسلامية إقامة العدل وإلزام كل إنسان حده واعطاء كل مايستحق وفقاً لقواعد الشريعة التي روعيت فيها في الاصل مصالح الناس وحقوقهم وانصاف بعضهم من بعض . ولا يقال إن هذا من باب التشريع ولايجوز لولي الأمر أن يشرع لأن الله وحده هو المشرع فان هذا كلام مبني على المغالطة لأن لفظ التشريع أصبح له معنى اصطلاحي جديد وليس هو في الحقيقة في الأحوال التي ذكرناها من تحديد الأجور أو ساعات العمل أو مايشبه ذلك من التقييدات إلا تطبيقاً لقواعد الشريعة وتنفيذا لأحكامها من باب السياسة الشرعية ومما أجازه الشارع لولي الأمر تحقيقاً لإقامة العدل بين الناس . وتسمية الناس له تشريعاً لاتجعله ممنوعاً سواء أكانت هذه التسمية صحيحة أم خاطئة ، فالعبرة بما يدل عليه اللفظ وبحكم الإسلام فيه .

(٣) مصطلحات وتصنيفات جديدة :

فإن من الأحوال التي يقع فيها الالتباس والخطأ استعمال الفاظ اصطلاحية جديدة أو تصنيف الأشياء تصنيفاً جديدا .

فإن استعمال الألفاظ والمصطلحات الجديدة قد يجر إلى نتائج خطيرة ويؤدي الى انحراف وإلى ادخال مفاهيم غريبة وقد يكون مجرد إصطلاح في التسمية ولامانع منه مطلقاً في هذه الحالة كما لو جمعنا أحكام الزواج والطلاق

والنفقة والوصية والميراث في باب واحد وسميناه الأحوال الشخصية او احكام الأسرة، أوجمعنا الأحكام المتعلقة بعلاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول تحت عنوان العلاقات الخارجية او القانون الدولي دون أن نغير شيئاً من تلك الأحكام فاننا لانكون بذلك قد أحدثنا خللاً أو تشويهاً في أحكام الإسلام ومفاهيمه . ومثل هذه المصطلحات استحدثت في العصور الاسلامية السابقة وكثير من مصطلحات الفقهاء قد نشأت في عصر متأخر عن صدر الاسلام . ومع ذلك كله فان هذه العملية قد لاتكون مبرأة من العيوب والآفات فان فصل بعض المسائل عن غيرها ووضعها تحت عنوان خاص قد يؤدي الى انقطاع صلتها بغيرها أو الى اخفاء هذه الصلة التي قد تكون مقصودة في ذاتها . ومثال ذلك لفظ (**العقيدة**) فإني لم أصادف هذه الكلمة في نصوص الكتاب والسنة وأرى أنها مستحدثة في العصر العباسي لهذا المعنى استعملت فيه واللفظ المستعمل في القرآن والحديث هو **الايمان** . وقد استعمل لفظ العقيدة أجيال من أئمة المسلمين وعلمائهم بمعنى الافكار الاساسية التي يجب على المؤمن بالدين ان يصدقها ويقبلها اي **يعتقدها** واستعمال السلف من العلماء والائمة دليل على الجواز ومع ذلك فإن هذا الاستعمال يتضمن فصل العنصر العقلي الذي هو مضمون العقيدة عن العنصر النفسي مع ان كليهما مجموع في لفظ الايمان المستعمل في القرآن والحديث . وكذلك جمع ابحاث العقيدة في علم سمي علم الكلام يتضمن تخصيص الابحاث العقلية من العقيدة وافرادها دون الجانب القلبي او النفسي الذي افرد له علم آخر . ان جمع اصول الايمان ومسائل الاعتقاد في باب واحد تحت اسم العقيدة عمل صحيح سليم واستحداث لفظ العقيدة لا يدل على استحداث مضمونها ولا يغير منه شيئاً بل انه يفيد حصر قضايا الاعتقاد بتمييزها من غيرها ويزيدها تنويراً وايضاحاً ولكنه ينطوي في الوقت نفسه على عملية فصل تلك الوحدة الحيوية الشاملة التي يحيط بها لفظ الايمان وتشتمل على عنصري العقل والعاطفة او القلب وعلى انفصال الاتجاه العقلي عن الاتجاه النفسي القلبي .

وهنالك حالة ثانية يكون فيها للتعبير او اللفظ خطورة بالغة وتأثير عميق وتغيير للمفاهيم او ادخال لمفاهيم جديدة غريبة عن الأصل . ذلك ان نقل الالفاظ من عقيدة الى أن عقيدة ومن مذهب او نظام الى مذهب او نظام آخر يجر معه ملابساتها والمفاهيم المتصلة بها في تلك البيئة التي كانت فيها . ان الفاظ الديمقراطية والاشتراكية والحرية مثلًا نشأت وعاشت في اجواء وبيئات معينة واقترنت بمفاهيم ونظريات خاصة فاذا استعملناها حين نعبر عن نظام الاسلام ومفاهيمه نتعرض اذا لم نتصف بالدقة والوعي الاسلامي السليم لخطر ادخال مفاهيم غريبة او احداث انحراف في الاتجاه كما سنبين ذلك بوضوح وتفصيل .

ومن امثلة هذه التعابير التي دخلت في لغتنا ونقلناها من اللغات الأجنبية ونقلنا معها ضمناً النظرة التي تحملها ، يكتبها كبارنا ويتعلمها صغارنا في المدارس منذ السنين الاولى ، قولهم مثلًا ان الطبيعة اعطت سورية مناخاً صالحاً ومنحت سواحلها امطارا كثيرة ، او قولهم على سبيل المجاز تبعاً لذلك غضبت الطبيعة فبخلت بالامطار وحركت امواج البحر .. ان هذه التعابير وليدة نظرة القرن الثامن عشر في اوربا حين احلوا الطبيعة محل الله فألهوها وانكروا وجود الله وهي نظرة إلحادية واضحة وترديد هذه التعابير على مسامع المبتدئين هو تلقين ضمني لنظرية الإلحاد واشاعتها بين الناس اشاعة لاشعورية . ومن هذا القبيل ايضاً استعمال اوصاف البطولة والنبوغ والعبقرية للانبياء . ولست اريد من هذا نفي هذه الصفات عن الانبياء ولكنني ارى ان كثرة ترديدها والاكتفاء بها احلال لمفهوم البطولة والنبوغ والعبقرية محل مفهوم الوحي والنبوة مع ان النبوة اسمى بكثير وارقى طبيعة ونوعاً من النبوغ والبطولة والعبقرية وان كانت لاتنافيها بل قد تندرج هذه الصفات فيها فان هذه الصفات قد يتميز بها افراد من البشر ممن حولهم من الناس كشدة الذكاء ولكنها على كل حال صفات بشرية عادية اما مفهوم النبوة فمبني على اتصال انسان اختاره الله من البشر اتصالاً لا نعرف كيفيته وكنهه بالقدرة الالهية .

أيمان جديدة !

ومن هذا الباب ايضاً استعمال هذا التعبير الذي تبدأ به بعض الاحتفالات باسم الله والوطن او باسم الله والشعب او باسم الله والعروبة او قول القائل : اقسم بالله وبالوطن او اقسم بالله وبالشرف او بالقومية ... ان هذه التعابير منبثقة في الاصل وفي البيئة الاوربية التي جاءتنامنهاعن تأليه هذه القيم (الوطن، الشعب ، القومية ، ...) او تعظيمها تعظيماً يبلغ حد التقديس ووضعها مع الله في مستوى واحد . في حين ان الاسلام يرى في ذلك كله اتجاهاً وثنياً فالله هو وحده القيمة العليا المطلقة التي لا تدانيها قيمة وكل ما سواه من القيم المحبوبة او العزيزة او المعظمة فرعية وثانوية بالنسبة اليه مهما بلغت منزلتها فلا يجوز ان تقرن معه . ومن أمثلة ذلك ايضا استعمال لفظ الايمان في غير مجال العقيدة على سبيل التوسع والتجوز كقول القائل اؤمن بالوحدة او بالقومية او بالشعب . فان هذه الكلمة وان كان معناها اللغوي التصديق بوجه عام قد خصصت للتصديق بالعقائد الدينية الاساسية فتقول اؤمن بالله واليوم الآخر والنبوات فاستعمالها في هذه المواطن الاخرى منبثق عن تلك النظرة التي شرحناها والتي تنطوي على تأليه تلك القيم واقامة اصنام جديدة في هذا العصر والتعبير السليم الذي ينسجم مع النظرة الاسلامية هو ان تقول أؤمن بالله وأحب وطني واثق بالشعب واتمسك بالوحدة او اتوق اليها وأسعى لتحقيقها .

هاتان حالتان ذكرناهما **الحالة الاولى** تكون فيها الالفاظ اصطلاحا جديدا فحسب ولا يتضمن اي فكرة جديدة فيجوز استعمالها ومثلنا لذلك بالأحوال الشخصية مع ما اوردناه من ملاحظات على ذلك **والحالة الثانية** هي ان يكون في استعمال الألفاظ والتعابير الجديدة او المنقولة ادخالاً لمفاهيم جديدة وانطواءً على نظرات أجنبية مختلفة تصل احيانا إلى حد الانحراف الاساسي عن الاتجاه الاصيل .

وهنالك حالة ثالثة هي أدق هذه الاحوال وأخطرها وهي نقل المفاهيم والافكار من مذهب الى مذهب ومن نظام الى نظام فلكل مذهب ديني او اجتماعي كالاسلام والمسيحية والشيوعية والديمقراطيـة تصنيف للمفاهيم والقيم ويقابل كل واحد منها تعبير يدل عليه ومصطلح لغوي يفيده ولذلك فانت مضطر حينما تريد ان تنقل المفاهيم والاحكام الاسلامية إلى أصحاب المذاهب الاخرى وإلى الذين عاشوا في بيئة تلك الانظمـة والمذاهب ولم يعرفوا إلا مفاهيمـها وتصنيفاتهـا أن تستعمل ألفاظهم ومصطلحاتهم لتنقل إليهم مفاهيم الإسـلام ونظمه ولتمكنهم من تصوره .

لا شك أن في هذه العملية خطراً إذا قام بها أناس لا يملكون الوعي الكافي والمقدرة على فهم المذهبين وتصور العقليتين والوقوف في الموقفين .

ومثال ذلك لو أردنا في بيئة السوفييت الشيوعية أو في البيئة الامريكية الديمقراطية ان ننقل اليهم مفاهيم الاسلام ونظراته في الحيـاة بحيث نجعلهم يتصورون نظامه واحكامه وفلسفته فلا يمكننا باديء الامر ان نستعمل تصنيفنا الفقهي المعروف للاحكام إلى عبادات ومعاملات وتقسيمنا المعاملات إلى أبوابها المعروفة وتصنيفات علماء الكلام والعقيدة ونخاطب بها أناسا لهم مصطلحات اخرى وتصنيف آخر للوجود والقيم وللاعمال البشرية وللانظمة الاجتماعية فينبغي ان نفهم تصنيفاتهم وتقسيماتهم ومقولاتهم ومفاهيمهم ثم نحاول عن طريق فهمهم هذا وعلى أسلوبهم أن ننقل إليهم مفاهيم النظام الإسلامي وقد يؤدي ذلك الى تجزئة المفهوم الى مفهومين او دمج المفهومين في مفهوم واحد وكأننا نحاول بذلك أن نصب الإسلام في قوالب جديدة دون أن نغير مادته .

الديمقراطية والاشتراكية

ليس الخطأ ولا الخطر الكبير في هذه العملية وإنما الخطر الكبير أن نأتي إلى مذهب معروف كالاشتراكية سواء قصدنا ما يسميه الماركسيون بالاشتراكية

العلمية على حد تعبيرهم او قصدنا مذهبا بعينه من المذاهب الاشتراكية المحددة أو إلى الديمقراطية باعتبارها مذهبا شاملاً له فلسفته ثم نزعم أن تلك الاشتراكية أو هذه الديمقراطية هي من الإسلام أو أن الاسلام يحتويها ويشتمل عليها. لا جرم أن في هذا القول تشويها للاسلام وإفسادا لمفاهيمه واذابة له في غيره وإهدار الشخصيته وذاتيته ومخالفة للحقيقة ايضا. ولكن هل معنى هذا أنه ليس هنالك أي نقطة التقاء بين اشتراكية الاشتراكيين وديمقراطية الديمقراطيين والاسلام؟

الديمقراطية

ان الديمقراطية في روحها وعند أصحابها نزعة تقابل الاستبداد الفردي واحتكار طبقة او اسرة الحكم والسيادة وكانت فعلاً في تاريخ اوربا رد فعل لاستبداد الملوك الطاغين والاسر الحاكمة والطبقات المستعلية المتميزة ورجال الدين المستأثرين بالنفوذ فهي في مقابل ذلك كله إشراك الشعب أو أكبر عدد منه في الحكم، أو على الاصح في تفويض فريق منه بممارسة الحكم وبعد هذا تختلف الشعوب في أنظمتها في طريقة الوصول إلى هذه الغاية وأسلوب تحقيقها. فهل يجوز أن نقول بعد هذا إن الاسلام ينافي الديمقراطية ويعارضها؟ الا يفهم من هذا انه يقف حينئذ في الصف المقابل صف الاستبداد الفردي والاستئثار وانه لايحفل بالشعب ولا يهتم به؟. اليس في ذلك تشويه للإسلام او اعطاء صورة قبيحة لأناس لم يعرفوا إلا هذين اللونين من انظمة الحكم: الديمقراطي والاستبدادي؟

ولكننا في مقابل ذلك لانستطيع ان نقول إن الاسلام ديمقراطي دون تحفظ وعلى الاطلاق وليس من حقنا ذلك. فان الديمقراطية باعتبارها نظاماً سياسيا في اوربا اقترنت بأفكار ومفاهيم عن الانسان والمجتمع وانبثقت عن فلسفة لايقبلها الإسلام وقد تتعارض مع فلسفته ونظرته في كثير من نقاطها. فالديمقراطية مبنية على فكرة اساسية هي ان الفرد هو الاصل في الدولة وهي إنما خلقت لمصلحته وهو حر حرية مطلقة في تصرفاته سواء في فعاليته الاقتصادية

أو الخلقية أو الفكرية والدولة مهمتها مقصورة على تنسيق حريات الافراد حتى لا تتصادم. ان هذه الفلسفة تختلف عن نظرة الاسلام اختلافا كبيرا فهي تؤدي الى المساواة بين الايمان والالحاد في مجال الفكر وبين الاباحية والتقيد في مجال السلوك الخلقي وبين الرأسمالية المترفة الطاغية والتقييد لمصلحة الجماعة. والاسلام لا يقبل التسوية بين هذه الاتجاهات ولا يمنح الحرية المطلقة التي تؤدي الى الباطل والرذيلة والظلم. ويختلف الاسلام كذلك عن الديموقراطية في نقطة اخرى أساسية : ذلك ان الشعب في الاسلام وان كانت مصلحته وسعادته هي هدف تشريعه وكان الناس فيه على اختلافهم متساوين امام الحق وكانت الشورى ومسؤولية الحاكم هي الاساس في الحكم لكن المرجع النهائي هو الله وحده وهو مصدر السلطة وارادته المتجلية في القرآن كتابه المنزل هي الحاكمة واما الديمقراطية فالشعب فيها هو مصدر السلطة وارادته مطلقة وهي الحكم النهائي. نعم اذا اريد بمصدر السلطة انه هو المرجع في تفويض السلطة الى الحاكم وان الحاكم يتسلم السلطة من الشعب لا من نفسه ولا بحكم الوراثة ولا من الله مباشرة فتلك نظرة الاسلام كذلك[1] ولكن الحكم الفاصل بين أفراد الشعب حكاماً ومحكومين حين الاختلاف وميزان الترجيح ومعيار الصحة إنما هو كتاب الله الذي حدد المعالم ورسم الطريق لأن الشعب نفسه يخطىء ويصيب ويضل ويهتدي ولكن الناس مع ذلك أي أفراد الشعب عامة هم الرقباء على الحاكم ولكل فرد منهم بالنسبة إلى الحاكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمصارحة بالحق والوقوف أمام الظلم وليس الحاكم هو المرجع في تفسير مبادىء القرآن وفهم نصوصه بل المرجع في ذلك العلماء المختصون من أبناء الشعب عامة دون تقييد بالموظفين منهم أو الرسميين وقد رد الامام علي رضي الله عنه مغالطة الخوارج حين قالوا لا حكم إلا لله لا حكم إلا للقرآن مجيبا إياهم أنه لابد للقرآن من ترجمان

---

(١) هذا هو رأي أهل السنة انظر بحثنا (الدولة عند ابن تيمية) ص ١٨ .

وانما ينطق عنه الرجال [١] أي أنه لا بد من انسان يمارس الحكم ولا بد من حكم البشر ومن مراقبة الناس لهذا الحاكم ومن اناس يفهمون القرآن ومقاصده ويطبقون احكامه .

وخلاصة القول اننا اذا اعتبرنا الديمقراطية مذهباً اجتماعياً قائماً بذاته فليس لنا ان نقول انها من الاسلام او ان الاسلام يقبلها ويستسيغها ويتضمنها اذ هما مذهبان مختلفان في اصولها وجذورهما وفلسفتها ونتائج تطبيقها . ولكننا اذا نظرنا اليها على انها اتجاه يحارب الفردية والاستبداد والاستئثار والتمييز ويسعى في سبيل مصلحة جمهرة الشعب ويشركه في الحكم وفي مراقبة الحكام وسؤالهم عن اعمالهم ومحاسبتهم عليه ، فالاسلام ذو نزعة ديمقراطية بهذا المعنى بلا جدال او ان للاسلام ديمقراطيته الخاصة به اي نظامه الذي يمنع استبداد الحكام واستئثارهم ويمكن الشعب من مراقبتهم ومحاسبتهم .

الاشتراكية

ومثال آخر من هذا الباب هو مثال **الاشتراكية** فقد راج استعمال هذا التعبير في الرأي العام واستعمله عدد من الباحثين للدلالة على ما في الاسلام من عدالة شاملة لافراد المجتمع لاتخص فئة من الناس دون غيرهم . وكان هذا الاستعمال موضوع خلاف شديد بين المجيزين والمانعين . وما قلناه عن الديمقراطية ينطبق على الاشتراكية فاذا فهمنا من الاشتراكية مذهباً شاملاً له فلسفته ومفاهيمه ونظامه الاقتصادي كالشيوعية التي هي احد اشكال الاشتراكية **فان الاسلام شيء والاشتراكية شيء آخر ولا يمكن ان يقال بهذا المعنى ان الاشتراكية من الاسلام لانهما في هذه الحال مذهبان مختلفان** لكل منهما مبادئه وأسسه . ولكن للاشتراكية معنى آخر وقد اصبح رائجاً منتشراً في العالم وهو اشراك جميع افراد الشعب في المنافع والمصالح وعدم استئثار فئة

---

(١) نهج البلاغة من كلام له في التحكيم .

من الناس بالمنفعة وتدخل الدولة في تقييد الفعاليات الاقتصادية كتحديدحقوق الملكية وثمارها تقييداً يؤدي الى العدالة في توزيع الثروة والى تكافؤ الفرص بين الناس بحيث يعيشون على مستوى من الحياة يؤمن لهم الحاجات الانسانية المادية والمعنوية . هذا هو المعنى الشامل لانواع الاشتراكيات وان اختلفت اساليبها في الوصول الى هذه الاهداف . والاشتراكية بهذا المعنى ليست مذهباً كاملاً وانما هي اتجاه نشأ في مقابلة طغيان الرأسمالية في اوربا واستئثار اصحاب رؤوس الاموال نتيجة الأخذ بالمذهب الحر في الاقتصاد الذي يعطي للافراد الحرية المطلقة في المجال الاقتصادي ولا يسمح للدولة أن تتدخل ولو ادى ذلك الى طغيان طبقة على طبقة او الى نشوء طبقة فقيرة محرومة . **والاشتراكية بهذا المعنى لا منافاة بينها وبين الاسلام بل ان الاسلام على طريقته الخاصة يتجه في هذا الاتجاه المؤدي الى تعميم النفع واقامة العدالة وانصاف الناس بل يجيز تدخل الدولة في فعاليات الافراد الاقتصادية وغير الاقتصادية اذا اقتضت الضرورة او المصلحة العامة ذلك**(١). نعم ان للاسلام اسلوبه وطريقته الخاصة به في التنظيم الاقتصادي ولكننا اذا صنّفنا المذاهب صنفين احدهما مبني على مصلحة الفرد وحريته المطلقة وهو المذهب الفردي والآخر مبني على مصلحة الجماعة او المجتمع كله وهو المذهب الجماعي او الاجتماعي فالاسلام يدخل في الصنف الثاني وهذا الاتجاه تدل عليه في اللغات الاوربية كلمة Socialiste وترجمتها الدقيقة الى العربية الاجتماعية ولكنها ترجمت في اوائل هذا العصر بالاشتراكية وهي ترجمة صالحة ايضاً لانها مشتقة من مادة (ش ر ك) وتفيد المعنى المقصود من اشتراك افراد المجتمع بالمنافع والفوائد وهي المادة التي منها الشركة والاشتراك وصيغت باضافة ياء النسب وتاء الاسمية للدلالة على المذهب كالامامية والمالكية . ان القول بان الاسلام يخالف هذا الاتجاه الذي اصطلح

---

(١) راجع في رسالتنا الدولة عند ابن تيميه بحث وظيفة الدولة الاقتصادية وفيه تلخيص لآراء المذاهب في الموضوع ص ٣٨

على تسميته بالاتجاه الاشتراكي معناه في عرف الناس العام ان الاسلام يؤيد الظلم الرأسمالي والاستئثار والطغيان. ذلك ان قوام الاشتراكية وجوهرها وعنصرها الاساسي جواز تدخل الدولة في تقييد فعالية الافراد الاقتصادية وتقييد الملكية وما ينتج عنها من حقوق لمصلحة المجتمع منعاً للظلم وانصافاً للناس واشاعة للرحمة والخير بين الناس هذا هو الصميم من جوهر الاشتراكية وما وراء ذلك من التفصيل كالتأميم او غيره امور مختلف عليها بين اصحاب هذا الاتجاه. والاسلام كما قلنا يقول بالتدخل ومن ذلك منع الدولة للاحتكار والزامها تجار الاقوات ان يبيعوا بسعر عادل ايام المجاعة واخذها من اموال الاغنياء مالا غير الزكاة اذا كانت الدولة في حالة حرب للدفاع عن حوزة المسلمين او كان في الناس فقراء ولم تكفهم الزكاة اوغير ذلك من الحاجات. وقد اتينا بهذه الامثلة لأنها كانت معروفة ولها ذكر في كتب الفقهاء والامر ليس مقصوراً عليها ولا محصوراً فيها وانما هي للتمثيل فقط ولبيان ان الاسلام يقول بتدخل اولى الامر اي الدولة لاحقاق الحق بل للرحمة بالضعفاء ولو كان ذلك فوق العدل واكثر من العدل. فالقول بانه ليس في الاسلام اشتراكية ينطوي على جهل بحقيقة الاشتراكية وعلى قصور في فهم الاسلام وتعاليمه واهدافه وبعد عن معرفة احكامه المتعلقة بهذا الموضوع. ولا يتصور بحال من الاحوال ان تؤدي احكام الاسلام الى موت فريق من الناس جوعاً او وقوعهم فريسة للبؤس والفقر والمرض وتنعم فريق آخر من الناس في الوقت نفسه بالملاذ والطيبات والكماليات لان هذا مخالف لاهداف الاسلام الواضحة في الكتاب والسنة في مثل قول الرسول ﷺ «المسلمون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» وقوله «ان قوماً ركبوا سفينة فاقتسموا فصار لكل رجل منهم موضع فنقر رجل منهم موضعه بفأس فقالوا له ماتصنع قال هو مكاني أصنع فيه ماشئت. فان اخذوا على يده نجا ونجوا وان تركوه هلك وهلكوا.» وحديث الاشاعرة المتقدم ذكره. ومن المعلوم الثابت ان نظام

الاسلام لايقبل ان يكون في المجتمع من يموت جوعاً او يحتاج مهما يكن دينه اذا كان تابعاً لدولته ولذلك كان الخلفاء الراشدون يخصصون من بيت المال مايسد حاجة الفقراء من الكتابيين غير المسلمين كما كانوا يسدون حاجة الفقراء من المسلمين.

ولم يبق هذا الاتجاه كلاما عاماً ومواعظ اخلاقية بل فصله الفقهاء احكاماً تنفذ ويعمل بها الحكام ويستفيد منها الناس ويجدها الباحث مفرقة في كتب الفقه في ابواب عديدة كما يجدها في القواعد العامة والصقها بموضوعنا الضرر يزال، ولاضرر ولا ضرار، ويتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام، ومثلوا لها بوجوب نقض الحائط المملوك الذي مال الى طريق عامة دفعاً للضرر العام. ومن هذا الباب جواز الحجر على البالغ العاقل الحر في ثلاثة مواضع عند أبي حنيفة المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس، وعلى السفيه مطلقاً عند الصاحبين دفعاً للضرر العام[1] وليس الحجر الا تقييد حرية المحجور عليه في امور هي في الاصل من حقه شرعاً دفعاً للضرر الذي يمكن ان يلحقه هو او أسرته او المجتمع العام. ويذهب ابن تيميه الى ابعد من هذا فيستنتج من كون بعض الصناعات كالطب والنجارة ضرورياً جواز اجبار اصحابها والمختصين بها على العمل اذا امتنعوا وكان الناس بحاجة الى صناعتهم ويعطون اجر المثل[2].

ونضيف الى ماتقدم للدلالة على ان الاشتراكية لايراد بها دوما مذهب كامل حتى تتنافى مع الاسلام ويمتنع وصفه بها بل تدل في كثير من الاحيان على اتجاه عام ونزعة تشترك فيها مذاهب مختلفة أنه نشأت في اوربا أحزاب تحت اسم الاشتراكية المسيحية ولو كانت الاشتراكية مذهبا قائما بنفسه لما امكن ان تجتمع مع المسيحية في شعار واحد وان تكون وصفا لها. ومع كل ما ذكرنا من وجود نزعة توافق الديمقراطية والاشتراكية في

---

(١) راجع القواعد العامة في كتاب الاشباه والنظائر لابن نجيم ولا سيا قاعدة الضرر يزال

(٢) راجع رسالتنا الدولة عند ابن تيمية ص ٣٩ ـ ٤٠ وهذا مايسمى عند الغربيين تعميم العمل او اعتباره امراً اجتماعياً Socialisation du travail

الاسلام فاننا **لانرى ان نجعل هذه الشعارات هي الشعارات البارزة في حياتنا وهذه العناوين هي عناوين مجتمعاتنا ودولنا التي نلخص بها نهضتنا** ونصف بها حضارتنا لانها حينئذ تكون عناوين خاطئة وتلخيصاً مشوها اذ تشير الى بعض صفات الحضارة الاسلامية وتهمل صفات ومقومات اخرى اهم منها . اننا نغفل حين نفعل ذلك عن مبدأ أساسي خطير هو ان للانظمة السياسية والاقتصادية في كل بلد وفي كل حضارة اسسا اعتقادية تبنى عليها وليست هي الا مظاهر خارجية لعقيدة او فلسفة تؤمن بها تلك الحضارة وتقوم عليها وليست هذه الانظمة الا تعبيرا سياسيا او اقتصاديا لتلك الفلسفة وتلك الحضارة . **فاتخاذ الاشتراكية عنوانا لحضارة وصفة بارزة مميزة لدولة مبني على فلسفة تعتبر الانتاج محور الحياة** والمادة اصل الوجود وليس العلم والعقل الا خادمين للانتاج وتحسين مستوى الحياة المادي وليس الفرد الانساني إلا جزءا من هذه الآلة الضخمة التي هي المجتمع ممثلا في الدولة يخضع لاوامرها ويبقى حتى في مأكله ومشربه ومسكنه وفيما يسمع من اخبار او يقرأ من كتب وصحف تحت رقابتها الشديدة . ان **وراء هذه الانظمة عقائد** انبثقت هي عنها ومفاهيم ونظرات في الحياة تتصل بها اتصال الفروع بالجذور ولذلك فاننا حين نجعل هذه الشعارات عنواناً وحيداً لنهضتنا ونكررها وحدها على مسامع الجمهور انما نعلن ضمناً اننا ندين بتلك العقائد ونأخذ بتلك النظرات والمفاهيم في الحياة واننا بنتيجة ذلك نتخلى عن مفاهيمنا وعقائدنا ونظرتنا الى الحياة المستمدة من ديننا وتراثنا الحضاري او على الاقل نغفلها ونهملها . وفرق كبير بين ان نتخذ من التشريعات ما يكفل العدالة في توزيع الثروة وما يكفل حياة العاجزين عن كسب ما يكفيهم وبين ان نجعل عنوان نهضتنا الاول وصفتها الابرز هي الاشتراكية وبذلك نجر الناس الى ان يجعلوا هدفهم الاول في الحياة رفع مستوى الحياة المادية وتحسين المعيشة دون ان يكون لرفع مستوى الاخلاق وللقيم الخلقية والروحية اي مكان في حياتهم وفي نظامهم فنترك بذلك الفراغ لشتى العقائد الالحادية والمذاهب المادية والاباحية . ان ثورة الاسلام الاجتماعية

شاملة تبدأ من عقيدة الايمان بالله والمساواة بين الناس أمامه لانهم من اصل واحد وهم عباده وتنبثق عن هذه العقيدة ومعانيها ثورة اجتماعية غايتها اقامة العدالة بين الناس وتحقيقها من الناحية الاقتصادية بحيث لا يعيش فريق في البذخ والترف وآخرون في الشقاء والحرمان بل تأخذ الدولة من أموال الاغنياء ما تسد به حاجة الفقراء والعاجزين عن الكسب فللناس حقوق في المال ولو كان خاصاً.

اشتراكية الاسلام

هذه اشتراكية ليست غايتها المال وتوزيعه انها فرع لثورة روحية خلقية وهدفها ارضاء الله بتحقيق العدل بين عباده والاحسان اليهم في نظام خاص فهي مسبوقة ومقترنة بدعوة خلقية روحية . انها اذن لا تصلح أن تكون العنوان الشامل المعبر عن نظام الاسلام ودولته وحضارته ولكن في الاسلام من جهة أخرى ما يقابلها ويحقق الاهداف المشروعة منها . إن المهم في كل هذا أن نحفظ للاسلام خصائصه وذاتيته بحيث لا يلتبس بغيره وأن نعرف بعد ذلك كيف ننقله للآخرين بحسب مفاهيمهم الشائعة ونميز ما بينه وبين المذاهب الاخرى من موافقات ومفارقات .

تصحيح المفاهيم

ان عملية تصحيح المفاهيم المشوهة استمرت في جميع العصور الاسلامية فكان كل تشويه للحياة الاسلامية أو للمفاهيم الاسلامية يصاحبه ويقابله أو يتبعه تصحيح يعيد الامر الى نصابه. فكان حماة العقيدة الاسلامية من العلماء في كل عصر يردون المفاهيم الدخيلة والافكار المدسوسة والانحرافات الحادثة. وألفت مؤلفات كثيرة في مختلف العصور لبيان البدع المستحدثة في الدين وانكارها والرد عليها. وقد قسموا الأمور المستحدثة أو المبتدعة إلى أقسام فأما ما كان منها متعلقاً بالعادات كأنواع الاطعمة والاشربة والالبسة وأساليب العمران وما إلى ذلك فليست من باب البدع المنكرة في شيء اللهم إلا أن تكون مما يدخل تحت نص شرعي يتضمن الامر بفعل

أو النهي عنه وماسوى ذلك متروك للناس كاستعمال الآلات والادوات المستحدثة كآلات الحراثة أو الصناعة أو وسائل النقل والمواصلات وغير ذلك مما تتجدد أشكاله وأنواعه في شتى مرافق الحياة فهذا لا يطلق عليه لفظ البدعة بالمعنى المذموم بل هو على عكس ذلك مما يحمد ويستوجب شكر الله لما فيه من الخير لبني البشر. ومن المستحدثات المبتدعة مايتعلق بامر العقيدة وهو أخطرها أثراً واسوأها نتيجة وهذا النوع لا يقتصر في رأينا على العقيدة بالمعنى الضيق لهذه الكلمة كما كان يفهم منها بل يتناول جميع الأفكار والاتجاهات الاساسية والمبادىء العامة للاسلام ومفاهيمه في جميع آفاق الحيـاة. والنوع الثالث من المستحدثات المبتدعة يتعلق بالعبادات والقاعدة في العبادات انها توقيفية أي يوقف فيها عند النص لا يزاد فيها ولا ينقص.

إن هذا التصحيح كان يجري في كل عصر على يد العلماء وأئمة الاسلام الذين كانوا يتنبهون للانحرافات الدخيلة أو الطـارئة وقد تكثر هذه الانحرافات والتشويهات في بعض العصور فيقيض الله لذلك من المجددين من يضطلعون بعبء هذا التجديد برد الدخيل وتصحيح الافكار وتقويم الاعوجاج وإعادة العقائد والمفاهيم الى اصلها من الكتاب والسنة. ومن هؤلاء المجددين الكبار شيخ الاسلام ابن تيمية ابن هذا البلد والذي تضم أرض الجامعة رفاته وهو من أعظم العقول الاسلامية التي برزت في تاريخ الاسلام وكان متعدد نواحي الجهـاد وأهم صفحات جهاده عمله في صد الهجمات والانحرافات عن الاسلام وعقـائده امام العقلية اليونانية والاتجاهات الباطنية وتصحيحه للمفاهيم واعادتها إلى اصلها من الكتاب والسنة والاستعانة بفهم الجيل الاول من الصحابة سواء في ميدان الفقه أو العقائد أو العبادات.

نحن اليوم أشد ما نكون حاجة إلى هذا التصحيح سواء أكان يتنـاول الجوانب التي تاثرنا فيها بالفكر الاوربي أو التي تاثرنا فيها بعقلية الشرق في العصر

الماضي والتي هي مزيج من العقلية الاسلامية والعقلية اليونانية والفارسية والهندية وغيرها مما سبق الاسلام ذلك المزيج الذي تردى في أشكال ضيقة جامدة مختلطة مضطربة . نحن في حاجة الى بعث لاصول الاسلام والى عودة الي مصادره الأولى والى ما فهمته أجيال من العلماء من الفهوم الصحيحة في كل عصر ولا سيما فهم الجيل الأول من الصحابة الذي حفظت لنا كتب الحديث والفقه الشيء الكثير منه لنفهم في ضوئها وفي ظروف مشكلاتنا القائمة نصوص الكتاب والسنة . نحن في حاجة الى أن نبني تفكيرنا من جديد ونتخلى عن كثير من الأفكار التي ظننناها من البديهيات واستسلمنا لها وربينا عليها في تعليمنا الابتدائي والثانوي والجامعي سواء في حياتنا الفكرية أو السياسية أو الاقتصادية. انها عملية ضخمة ولكنها ضرورية وجذرية اساسية. وحياتنا ومساهمتنا الفعالة في ميدان الحضارة الانسانية متوقفة عليها . فالبشرية اليوم أمام مذاهب عديدة وفي كل مذهب منها جانب من الحق مقترن بجانب من الباطل ، في كل منها محاسن ومساوىء ولا يصلح واحد منها لحل المشكلات الانسانية حلاً اساسياً موحداً منسجماً . والاسلام هو الذي يستطيع أن يجمع بين الرقي المادي والخلقي الروحي في تناسق وانسجام وأن يقيم للتشريع الظاهري وللانظمة الاجتماعية اساساً في النفس والضمير وأن يجعل للروح التي تهذب وتنمى فعالياتها سندا ماديا واقعياً ويفسح للفرد المجال أن يرقى ماديا وروحياً ولكن في اطار اجتماعي غير استبدادي أو تحكمي قسري ويجعل الحياة وحدة لا تتجزأ تتصل جوانبها المتعددة من السياسة والاقتصاد الى الاخلاق والعبادة ومن العقيدة الى التشريع وتنسجم جميعاً في هذه الوحدة الحيوية من غير تداخل ولا التباس . واذا كانت المذاهب المختلفة من دينية واجتماعية يرمي كل منها الى هدف حيوي هام كالعدالة الاجتماعية أو الحياة الروحية أو حرية الفرد الانساني فان الاسلام جمع هذه الأهداف جميعها ونسقها وأقام التوازن فيما بينها وربطها جميعاً بقوة تجمعها وهي الله الخالق .

ولعل جامعة دمشق في مختلف كلياتها ولا سيما النظرية منها وعلى الأخص كلية الشريعة تستطيع أن تساهم مساهمة كبرى في عملية تصحيح المفـــاهيم التي اوضحناها وفي ابراز الاسلام في صورته الصافية حتى يقف بقوة امام الانظمـة القائمة اليوم من ديمقراطية واشتراكية وغيرها ويومئذ تتحقق للانسانية السعادة الـكاملة والطمأنينة .

١٩٦٢/٣/٣

★ ★ ★

فهم الجيل الأول من الصحابة الذي حفظت لنا كتب [illegible]
الكثير منه لنفهم في ضوئهما وفي ظروف مشكلاتنا الماثلة نصوص الكتاب
والسنة. نحن في حاجة الى أن نبني تفكيرنا من جديد ونتخلص من كثير من
الأفكار التي تلقناها من الغربيين واستلفتناها وبنينا عليها في تعليمنا
الابتدائي والثانوي والجامعي سواء في حياتنا الفكرية أو السياسية أو الاقتصادية.
انها عملية شاقة ولكنها ضرورية وجذرية أساسية. وحياتنا ومساهمتنا الفعالة في
ميدان الحضارة الانسانية متوقفة عليها. فالبشرية اليوم أمام مذاهب عديدة
وفي كل مذهب منها جانب من الحق مقترن بجانب من الباطل، وفي كل منها
محاسن ومساوئ، ولا يصلح واحد منها لحل المشكلات الانسانية حلاً أساسياً
موحداً متسقاً. والاسلام هو الذي يستطيع أن يجمع بين الرقي المادي
والخلقي الروحي في تناسق وانسجام وأن يقيم التشريع الظاهري والأنظمة
الاجتماعية أساساً في النفس والضمير وأن يجعل للروح التي تهذب وتسمو فعاليتها
سنداً مادياً واقعياً ويفسح للفرد المجال أن يرقى مادياً وروحياً ولكن في اطار
اجتماعي غير استبدادي أو تحكمي قسري ويجعل الحياة وحدة لا تتجزأ تتصل
جوانبها المتعددة من السياسة والاقتصاد الى الاخلاق والعبادة ومن العقيدة الى
التشريع وتنسجم جميعاً في هذه الوحدة الحيوية من غير تداخل ولا التباس.
واذا كانت المذاهب المختلفة من دينية واجتماعية يرمي كل منها الى هدف
حيوي عام كالعدالة الاجتماعية أو الحياة الروحية أو حرية الفرد الانساني فان
الاسلام جمع هذه الأهداف جميعها ونسقها وأقام التوازن فيما بينها وربطها
جميعاً بقوة يجمعها وهي الله الخالق.

٤

المرأة بين الفقه والقانون

الدكتور مصطفى السباعي

رئيس قسم الفقه الاسلامي ومذاهبه

• إن قضية المرأة هي قضية كل مجتمع في القديم والحديث ، فالمرأة تشكل نصف المجتمع من حيث العدد ، وأجمل ما في المجتمع من حيث العواطف ، وأعقدما في المجتمع من حيث المشكلات ، ومن ثم كان من واجب المفكرين أن يفكروا في قضيتها دائماً على أنها قضية المجتمع ، أكثر مما يفكر أكثر الرجال فيها على أنها قضية جنس متمم أو مبهج .

ولست في حديثي الآن متعرضاً لقضية المرأة من جميع نواحيها ، فذلك ما أتهيب الخوض فيه حتى هذه الساعة ، لوعورة الطريق ، وكثرة المتاهات فيه ، وتحكم العواطف به ، وقلة المنصفين من المستمعين اليه أو القارئين عنه .

وقد تميز عصرنا هذا بميزات : منها انه عصر الدعاية ، فللدعاية تأثير كبير على تفكيرنا واتجاهاتنا واقبالنا على الشيء أو اعراضنا عنه ، وقد لعبت الدعاية في قضية المرأة دوراً خطيراً في تبلبل الآراء ، وتشتت الاهواء ، وتغطية وجه الحق السمح المنير ، حتى قسمت الباحثين في أمرها الى قسمين : صديق محب لها وعدو كاشح عنها ، وفي هذا التقسيم من المغالطة والبعد عن الحق ما فيه ، فأنا لا

أتصور رجلاً يكون عدواً للمرأة ، لأن المرأة أمه أو زوجته أو بنته أو أخته أو قريبته ، فكيف يتصور أن يكون الإنسان عدواً لأمه أو لزوجته أو بنته أو أخته مثلاً ؟ فإذا كان يريد منعها من بعض الأشياء فذلك لأنه يريد في ذلك مصلحتها قبل كل شيء ، ثم مصلحة المجتمع بعد ذلك ، ولا تكون المصلحة أو العداوة في الإعطاء والمنع ، ولكنها تكونان بجانب الخير او التوريط في الشر .

ومثل ذلك يقال فيمن تسميهم الدعايات المغرضة بأصدقاء المرأة ، فهل معنى صداقتهم لها أن يورطوها فيما يسيء الى سمعتها ؟ أو يضر بمصلحتها ؟ أو يسبب لها القلق والشقاء النفسي والاجتماعي ؟ إن الصديق الذي يريد أن يفعل بصديقه مثل هذا إنما هو عدو ولو تحدث بالاسلوب الناعم الرقيق المرضي للأهواء والشهوات ، وقديماً قال بعض حكمائنا «صديقك من صَدَقك لا من صدّقك» وبهذا يكون تقسيم المختلفين في إصلاح أمر المرأة اليوم إلى أصدقاء وأعداء فيه من تعمد المغالطة مافيه ، ولا يلبث ان ينكشف عند مناقشة الآراء . وتحري الحقائق .

إنني سأخوض في بحثي هذا في بعض نواحي القضية مما يتصل باختصاصي ودراساتي وتجاربي كشخص عالج القضايا العامة بالعيش فيها فترة طويلة من حياته ، وأنا قبل ذلك مواطن عليه أن يسهم في بناء كيان أمته الاجتماعي بما يستطيعه من جهد ، وقبل كل شيء فإني مؤمن بأن كرامة الانسان مرتبطة بحريته في تفكيره ، وحريته في التعبير عن هذا التفكير ، ولن يستهويني تصفيق الجماهير أو استهجانهم وإعراضهم ، بقدر مايستهويني أن أخلص في توجيه التفكير في أمتي بدقة وعمق وإخلاص . ويخيفني أن أسكت عن الحق ، وأساير في الخطأ وأنجرف في التيار .

مقدمة تاريخية

في تطور حقوق المرأة عبر التاريخ

لا بد لي قبل ان أبدأ حديثي عن «المرأة بين الفقه والقانون» من استعراض تاريخي لأوضاع المرأة الاجتماعية والقانونية في المجتمعات القديمة حتى ظهور الاسلام ثم فيما بعد ذلك في أوروبا في القرون الوسطى والعصور الحديثة، ومن الواضح لكل دارس منصف لهذه الأوضاع أن المرأة برغم التباين في موقف الأمم والشرائع من القسوة عليها أو الرحمة بها أنها قبل الاسلام لم تنل مكانتها الاجتماعية وحقوقها القانونية التي تستحقها بما يتفق مع رسالتها العظيمة التي خصصتها لها الحياة الطبيعية فيها، ولا مع مكانتها التي ينبغي أن نعترف بها، واليكم بعض الحديث عن ذلك.

عند اليونان

كانت المرأة في المجتمع اليوناني أول عهده بالحضارة محصنة وعفيفة لا تغادر البيت، وتقوم فيه بما يشبه أعمال الرقيق، وكانت محرومة من الثقافة لا تسهم في الحياة العامة بقليل ولا كثير، وكانت محتقرة حتى سموها رجساً من عمل الشيطان، وكان الحجاب شائعاً في البيوتات العالية، أما من الوجهة القانونية فقد كانت المرأة عندهم كسقط المتاع تباع وتشرى في الأسواق وهي مسلوبة الحرية والمكانة في كل ما يرجع الى حقوقها المدنية، ولم يعطوها حقاً في الميراث، وأبقوها طيلة حياتها خاضعة لسلطة رجل وكلوا اليه أمر زواجها فهو يستطيع ان يفرض عليها من يشاء زوجاً وعهدوا اليه بالاشراف عليها في ادارة أموالها، فهي لا تستطيع ان تبرم تصرفاً دون موافقته، وجعلوا للرجل الحق

المطلق في فصم عرى الزوجية بينما لم يمنحوا المرأة حق طلب الطلاق إلا في حالات استثنائية ، بل وضعوا العراقيل في سبيل الوصول الى هذا الحق ، ومن ذلك ان المرأة اذا ارادت ان تذهب الى المحكمة لطلب الطلاق تربص بها الرجل في الطريق فأسرها وأعادها قسراً الى البيت .

أما في اسبارطة فقد توسعوا في اعطائها شيئاً من الحقوق المدنية فأعطوها شيئاً من الحق في الارث والبائنة (الدوطة) وأهلية التعامل ، وما كان ذلك عن سماحة منهم واعتراف بأهلية المرأة ، وانما كان لوضع المدينة الحربي حيث كان اهلها أهل حرب وقتال ، فكان الرجال يشتغلون بالحرب دائماً ، ويتركون التصرف في حال غيبتهم للنساء ، ومن هنا كانت المرأة في اسبارطة اكثر خروجاً الى الشارع وأوسع حرية من اختها في اثينا وسائر مدن اليونان ، ومع هذا فقد كان أرسطو يعيب على أهل اسبارطة هذه الحرية والحقوق التي اعطوها المرأة ويعزو سقوط اسبارطة وانحلالها الى هذه الحرية والحقوق .

وفي أوج حضارة اليونان تبذلت المرأة واختلطت بالرجال في الاندية والمجتمعات ، فشاعت الفاحشة حتى أصبح الزنى امراً غير منكر ، وحتى غدت دور البغايا مراكز للسياسة والادب ، ثم اتخذوا التماثيل العارية باسم الادب والفن ، ثم اعترفت ديانتهم بالعلاقة الآثمة بين الرجل والمرأة ، فمن آلهتهم « افروديت » التي خانت ثلاثة آلهة وهي زوجة إله واحد وكان من أخدانها رجل من عامة البشر فولدت « كيوبيد » إله الحب عندهم ! ثم لم يشبع غرائزهم ذلك حتى انتشر عندهم الاتصال الشاذ بين الرجل والرجل ، وأقاموا لذلك تمثال «هرموديس وارستوجتين» وهما في علاقة آثمة ، وكان ذلك خاتمة المطاف في حضارتهم فانهارت وزالوا .

عند الرومان

أما عند الرومان فقد كان الأمر عندهم في العصر القديم أن الأب ليس ملزماً بقبول ضم ولده منه الى أسرته ذكراً كان أو أنثى ، بل كان بوضع الطفل بعد ولادته عند قدميه ، فاذا رفعه وأخذه بين يديه كان ذلك دليلا على أنه قبل ضمه إلى أسرته ، وإلا فإنه يعني رفضه لذلك ، فيؤخذ الوليد الى الساحات العامة أو باحات هيا كل العبادة فيطرح هناك ، فمن شاء أخذه اذا كان ذكرا ، وإلا فإن الوليد يموت جوعاً وعطشاً وتأثرا من حرارة الشمس أو برودة الشتاء .

وكان لرب الاسرة أن يدخل في أسرته من الأجانب من يشاء ، ويخرج منها من أبنائه من يشاء عن طريق البيع ، ثم قيد قانون الاثني عشر لوحاً حق البيع بثلاث مرات ، فاذا باع الأب ابنه ثلاث مرات متوالية كان له الحق في التحرر من سلطة رئيس الأسرة ، أما البنت فكانت تظل خاضعة لرب الأسرة ما دام حياً .

وكانت سلطة رب الأسرة على أبنائه وبناته تمتد حتى وفاته مهما بلغ سن الابناء والبنات ، كما كانت له سلطة على زوجته وزوجات ابنائه وأبناء أبنائه ، وكانت هذه السلطة تشمل البيع والنفي والتعذيب والقتل ، فكانت سلطته سلطة ملك لا حماية ، ولم يلغ ذلك إلا في قانون جوستنيان (المتوفي ٥٦٥م) فان سلطة الأب فيه لم تعد تتجاوز التأديب .

وكان رب الأسرة هو مالك كل أموالها فليس لفرد فيها حق التملك ، وإنما هم أدوات يستخدمها رب الأسرة في زيادة أموالها ، وكان رب الأسرة هو الذي يقوم بتزويج الأبناء والبنات دون ارادتهم .

أما الأهلية المالية فلم يكن للبنت حق التملك ، وإذا اكتسبت مالاً أضيف

إلى أموال رب الأسرة ولا يؤثر في ذلك بلوغها ولا زواجها ، وفي العصور المتأخرة في عصر قسطنطين تقرر أن الأموال التي تحوزها البنت عن طريق ميراث أمها تتميز عن أموال أبيها . ولكن له الحق في استعمالها واستغلالها ، وعند تحرير البنت من سلطة رب الأسرة يحتفظ الأب بثلث أموالها كملك له ويعطيها الثلثين .

وفي عهد جوستنيان قرر أن كل ماتكتسبه البنت بسبب عملها أو عن طريق شخص آخر غير رب أسرتها يعتبر ملكاً لها ، أما الأموال التي يعطيها لها رب الأسرة فتظل ملكاً له على أنها وإن أعطيت حق تملك تلك الاموال فإنها لم تكن تستطيع التصرف فيها دون موافقة رب الاسرة .

وإذا مات رب الأسرة يتحرر الابن اذا كان بالغاً ، أما الفتاة فتنتقل الولاية عليها إلى الوصي مادامت على قيد الحياة ، ثم عدل ذلك أخيراً بحيلة للتخلص من ولاية الوصي الشرعي بأن تبيع المرأة نفسها لولي تختاره ، ويكون متفقاً فيما بينهما أن هذا البيع لتحررها من قيود الولاية فلا يعارضها الولي الذي اشتراها في أي تصرف تقوم به .

وإذا تزوجت الفتاة أبرمت مع زوجها عقداً يسمى « اتفاق السيادة » أي بسيادة الزوج عليها ، وذلك باحدى ثلاث طرق :

١ - في حفلة دينية على يد الكاهن

٢ - بالشراء الرمزي أى يشتري الزوج زوجته

٣ - بالمعاشرة الممتدة بعد الزواج الى سنة كاملة .

وبذلك يفقد رب الأسرة سلطته الأبوية على ابنته وتنتقل هذه السلطة الى الزوج.
وعلى الجملة فقد تحولت السلطة على المرأة - في عهد الإزدهار العلمي للقانون

الروماني – من سلطة ملك الى سلطة حماية ولكنها مع ذلك ظلت قاصرة الاهلة .

فبينما كانت قوانين الالواح الإثني عشر تعتبر الأسباب الثلاثة الآتية أسباباً لعدم ممارسة الاهلية وهي : السن ، والحالة العقلية ، والجنس أي الانوثة وكان فقهاء الرومان القدامى يعللون فرض الحجر على النساء بقولهم : لطيش عقولهن ، جاء قانون جوستنيان ينص على أنه يشترط لصحة التعاقد أهلية حقوقية وأهلية فعلية واقعية .

أما الأهلية الحقوقية فيعتبر فاقداً لها :

١ – الرقيق

٢ – الاجانب في العقود الوطنية كالعقود الشفهية بالوعد وكالعهود الكتابية .

٣ – الخاضعة لسلطة رئيس أسرة وهن البنات والزوجات .

وأما الاهلية الفعلية الواقعية فيعتبر فاقداً لها :

١ – الأولاد (الصغار) والمعتوهون

٢ – السفهاء في الحالة التي يصبحون فيها مدينين

٣ – البنات والسيدات البالغات الخاضعات لسلطة رئيس أسرة (أب أو زوج) وذلك في الحالات التي يصبحن فيها مدينات دون اذن من سيدهن .

٤ – النساء البالغات المستقلات ، وذلك في الحالة التي يصبحن فيها مدينات دون إذن من الوصي عليهن .

غير أن هذه الحالة الأخيرة من فقدان الأهلية قد زالت مع زوال الوصاية على النساء في الامبراطورية السفلى ، لكن هؤلاء النساء البالغات المستقلات ظللن فاقدات الأهلية عند تحمل دين الغير دون نفع لهن ، فلسن أهلا لان يتحملن ديناً عن أزواجهن ولا أي واحد من الناس [١] .

---

(١) انظر في ذلك : المدخل الى تاريخ الحقوق الرومانية للدكتور معروف الدواليبي والمرأة عند اليونان ، والمرأة عند الرومان للدكتور محمود سلام زناتي .

في شريعة حمورابي

كانت المرأة في شريعة حمورابي تحسب في عداد الماشية المملوكة ، حتى ان من قتل بنتاً لرجل كان عليه أن يسلم بنته ليقتلها أو يتملكها .

عند الهنود

وكان علماء الهنود الاقدمون يرون أن الانسان لايستطيع تحصيل العلوم والمعارف مالم يتخل عن جميع الروابط العائلية

ولم يكن للمرأة في شريعة مانو حق في الاستقلال عن أبيها أو زوجها أو ولدها ، فإذا مات هؤلاء جميعاً وجب أن تنتمي الى رجل من أقارب زوجها ، وهي قاصرة طيلة حياتها ، ولم يكن لها حق في الحياة بعد وفاة زوجها بل يجب أن تموت يوم موت زوجها وأن تحرق معه وهي حية على موقد واحد ، واستمرت هذه العادة حتى القرن السابع عشر حيث أبطلت على كره من رجال الدين الهنود.

وكانت تقدم قرباناً للآلهة لترضى ، أو تأمر بالمطر أو الرزق

وفي بعض مناطق الهند القديمة شجرة يجب أن يقدم لها أهل المنطقة فتاة تأكلها كل سنة .

وجاء في شرائع الهندوس : ليس الصبر المقدر ، والريح ، والموت ، والجحيم والسم والافاعي ، والنار ، أسوأ من المرأة .

في أمثال الأمم القديمة

يقول المثل الصيني : أنصت لزوجتك ولا تصدقها

ويقول المثل الروسي : لاتجد في كل عشرة نسوة غير روح واحدة

ويقول المثل الاسباني : احذر المرأة الفاسدة . ولا تركن الى المرأة الفاضلة.

ويقول المثل الإيطالي : المهماز للفرس الجواد والفرس الجموح ، والعصا للمرأة الصالحة والمرأة الطالحة .

عند اليهود

كانت بعض طوائف اليهود تعتبر البنت في مرتبة الخادم ، وكان لابيها الحق في أن يبيعها قاصرة ، وما كانت ترث الا اذا لم يكن لابيها ذرية من البنين والا ما كان يتبرع به لها أبوها في حياته .

ففي الاصحاح الثاني والاربعين من سفر أيوب : « ولم توجد نساء جميلات كنساء أيوب في كل الارض ، وأعطاهن أبوهن ميراثاً بين اخوتهن » .

وحين تحرم البنت من الميراث لوجود أخ لها ذكر يثبت لها على أخيها النفقة والمهر عند الزواج ، إذا كان الاب قد ترك عقاراً فيعطيها من العقار ، أما اذا ترك مالا منقولا فلا شيء لها من النفقة والمهر ولو ترك القناطير المقنطرة .

وإذا آل الميراث إلى البنت لعدم وجود أخ لها ذكر لم يجز لها أن تتزوج من سبط آخر ، ولا يحق لها أن تنقل ميراثها الى غير سبطها .

واليهود يعتبرون المرأة لعنة لانها أغوت آدم ، وقد جاء في التوراة : « المرأة أمرّ من الموت ، وإن الصالح امام الله ينجو منها ، رجلا واحداً بين الف وجدتُ ، اما امرأة فبين كل اولئك لم أجد » .

عند المسيحيين

لقد هال رجال المسيحية الاوائل مارأوا في المجتمع الروماني من انتشار الفواحش والمنكرات ، وما آل اليه المجتمع من انحلال أخلاقي شنيع ، فاعتبروا المرأة مسؤولة عن هذا كله ، لانها كانت تخرج الى المجتمعات . وتتمتع بما تشاء من اللهو ، وتختلط بمن تشاء من الرجال كما تشاء ، فقرروا ان الزواج دنس يجب الابتعادعنه ، وأن العزب عند الله اكرم من المتزوج ، وأعلنوا أنها باب الشيطان ، وأنها يجب أن تستحيي من جمالها ، لأنه سلاح ابليس للفتنة والاغراء .

قال القديس « ترتوليان » : إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان . ناقضة لنواميس الله ، مشوهة لصورة الله أي الرجل .

وقال القديس سوستام : إنهاشر لا بد منه ، وآفة مرغوب فيها ، وخطر على الأسرة والبيت ، ومحبوبة فتاكة ، ومصيبة مطلية مموهة .

وفي القرن الخامس اجتمع مجمع « ماكون » للبحث في المسألة التالية : هل المرأة مجرد جسم لا روح فيه ؟ أم لها روح ؟

وأخيراً قرروا أنها خلو من الروح الناجيـة (من عذاب جهنم) ما عدا أم المسيح .

ولما دخلت أمم الغرب في المسيحية كانت آراء رجال الدين قد أثرت في نظرتهم إلى المرأة ، فعقد الفرنسيون في عام ٥٨٦ الميلاد (أي في أيام شباب النبي عليه الصلاة والسلام) مؤتمراً للبحث : هل تعد المرأة انساناً أم غير إنسان ؟ وأخيراً قرروا أنها إنسان خلقت لخدمة الرجل فحسب .

واستمر احتقار الغربيين للمرأة وحرمانهم لحقوقها طيلة القرون الوسطى ، حتى ان عهد الفروسية الذي كان يظن فيه أن المرأة احتلت شيئاً من المكانة الإجتماعية حيث كان الفرسان يتغزلون بها ويرفعون من شأنها ، لم يكن عهد خير لها بالنسبة لوضعها القانوني والإجتماعي ، فقد ظلت تعتبر قاصرة لاحق لها في التصرف بأموالها دون إذن زوجها .

ومن الطريف أن نذكر أن القانون الانجليزي حتى عام ١٨٠٥ كان يبيح للرجل أن يبيع زوجته ، وقد حدد ثمن الزوجة بستة بنسات (نصف شلن = ربع ليرة سورية) فقد حدث أن باع انجليزي زوجته عام ١٩٣١ بخمسمائة جنيه ، وقال محاميه في الدفاع عنه : إن القانون الانجليزي قبل مائة عام كان يبيح للزوج أن يبيع زوجته ، وكان القانون الانجليزي عام ١٨٠١ يحدد ثمن الزوجة بستة بنسات بشرط أن يتم البيع بموافقة الزوجة ، فأجابت المحكمة بأن هذا القانون قد ألغي عام ١٨٠٥ بقانون يمنع بيع الزوجات أو التنازل عنهن ، وبعد المداولة حكمت المحكمة على بائع زوجته بالسجن عشرة أشهر .

وقد حدث في العام الماضي أن باع انجليزي زوجته لآخر على أقساط ، فلما امتنع المشتري عن سداد الأقساط الأخيرة قتله الزوج البائع (مجلة حضارة الإسلام : السنة الثانية ص١٠٧٨) .

ولما قامت الثورة الفرنسية (نهاية القرن الثامن عشر) وأعلنت تحرير الإنسان من العبودية والمهانة ، لم تشمل بحنوهـــا المرأة ، فنص القانون المدني الفرنسي على أنها ليست أهلاً للتعاقد دون رضا وليها إن كانت غير متزوجة ، وقد جاء النص فيه على أن القاصرين هم : الصبي والمجنون والمرأة ! واستمر ذلك حتى عام ١٩٣٨ حيث عدلت هذه النصوص لمصلحة المرأة ، ولا تزال فيه بعض القيود على تصرفات المرأة المتزوجة ، سنتكلم عنها قريباً .

عند العرب قبل الإسلام

وإذا عدنا إلى البيئة العربية قبل الإسلام ، وجدنا المرأة العربية مهضومة في كثير من حقوقها ، فليس لها حق الارث ، وليس لها على زوجها أي حق ، وليس للطلاق عدد محدود ، ولا لتعدد الزوجات حد معين ، ولم يكن عندهم نظام يمنع تمكين الزوج من النكاية بها ، كما لم يكن لها حق في اختيار زوجها ، ولقد كان رؤساء العرب وأشرافهم فحسب يستشيرون بناتهم في أمر الزواج ، كما نستنتج ذلك من بعض القصص التاريخية .

وكان الرجل إذا مات وله زوجة وأولاد من غيرها ، كان الولد الاكبر أحق بزوجة أبيه من غيره ، ويعتبرها إرثاً كبقية أموال أبيه ، فإن أراد أن يعلن عن رغبته في الزواج منها طرح عليها ثوباً ، وإلا كان لها أن تتزوج بمن تشاء .

وكانوا يتشاءمون من ولادة الأنثى ، وكانت بعض قبائلهم تئدها خشية العار ، وبعضهم كان يئدها ويئد أولاده عامة خشية الفقر ، ولم تكن هذه عادة فاشية في العرب ، وإنما كانت في بعض قبائلهم ، ولم تكن قريش منها .

وكل ما كانت تعتز به المرأة العربية في تلك العصور على أخواتها في العالم كله ، حماية الرجل لها ، والدفاع عن شرفها ، والثأر لامتهان كرامتها

وضع المرأة في الإسلام

في أواخر القرن السادس الميلادي ، ووسط هذا الظلام المخيم على قضية المرأة في جميع أنحاء العالم المتمدن وغير المتمدن يومئذ ، انطلق من جزيرة

العرب ، من فوق رمالها الدكناء ، وسهولها الجرداء ، وجبالها الحمراء ، من مكة : انطلق صوت السماء على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يضع الميزان الحق لكرامة المرأة ، ويعطيها حقوقها كاملة غير منقوصة ، ويرفع عن كاهلها وزر الاهانات التي لحقت بها عبر التاريخ ، والتي صنعتها أهواء الأمم ، يعلن انسانيتها الكاملة ، وأهليتها الحقوقية التامة ، ويصونها عن عبث الشهوات وفتنة الاستمتاع بها استمتاعاً جنسياً حيوانياً ، ويجعلها عنصرا فعالاً في نهوض المجتمعات وتماسكها وسلامتها .

مبادىء الاسلام في المرأة

وتتلخص المبادىء الاصلاحية التي أعلنها الاسلام على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالمرأة في المبادىء التالية :

أولاً : ان المرأة كالرجل في الانسانية سواء بسواء ، يقول الله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة [١] » ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « انما النساء شقائق الرجال » (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم) .

ثانياً : دفع عنها اللعنة التي كان يلصقها بها رجال الديانات السابقة ، فلم يجعل عقوبة آدم بالخروج من الجنة ناشئاً منها وحدها ، بل منهما معاً .

يقول تعالى في قصة آدم : « فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه [٢] » .

---

(١) سورة النساء : ١

(٢) سورة البقرة : ٣٦

ويقول عن آدم وحواء : « فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ماوُرِي عنهما من سوآتهما[١] » .

ويقول عن توبتهما : « قالا : ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين[٢] » .

بل إن القرآن قد نسب الذنب إلى آدم وحده فقال : « وعصى آدم ربه فغوى[٣] » .

ثم قرر مبدأً آخر يعفي المرأة من مسؤولية أمها حواء ، وهو يشمل الرجل والمرأة على السواء : «تلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ، ولكم ما كسبتم ، ولا تُسئلون عما كانوا يعملون[٤] » .

ثالثاً : إنها أهل للتدين والعبادة ودخول الجنة ان أحسنت ، ومعاقبتها إن أساءت ، كالرجل سواء بسواء ، يقول الله تعالى : « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون[٥] » .

ويقول تعالى : « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض[٦] » .

وانظر كيف يؤكد القرآن هذا المبدأ في الآية الكريمة التالية : « إن

---

(١) سورة الأعراف : ٢٠
(٢) سورة الأعراف : ٢٣
(٣) سورة الأحزاب : ٣٥
(٤) سورة البقرة : ٣٦ .
(٥) سورة النحل : ٩٧
(٦) سورة آل عمران : ١٩٥

المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والخاشعين والخاشعات ، والمتصدقين والمتصدقات ، والصائمين والصائمات ، والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات، أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما[١] » .

رابعاً : حارب التشاؤم بها والحزن لولادتها كما كان شأن العرب ولا يزال شأن كثير من الأمم ومنهم بعض الغربيين كما تحققت ذلك بنفسي ، فقال تعالى منكراً هذه العادة السيئة : وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به . أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ؟ ألا ساء ما يحكمون[٢] » .

خامساً : حرم وأدها وشنع على ذلك أشد تشنيع فقال : « وإذا الموءودة سئلت : بأي ذنب قتلت ؟[٣] » .

وقال : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم[٤] » .

سادساً : أمر باكرامها : بنتاً ، وزوجة ، وأماً .

أما إكرامها كبنت فقد جاء في ذلك أحاديث كثيرة :

منها قوله صلى الله عليه وسلم : « ايمارجل كانت عنده وليدة فعلمّها فأحسن تعليمها ، وأدبها فأحسن تأديبها الخ .

وأما إكرامها كزوجة ففي ذلك آيات وأحاديث كثيرة : منها :

---

(١) سورة الأحزاب : ٣٥

(٢) سورة النحل ٥٩ .

(٣) سورة التكوير : ٩

(٤) سورة الانعام : ١٤٠

قوله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة[١] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « خير متاع الدنيا الزوجة الصالحة ، إن نظرت اليها سرتك ، وإن غبت عنها حفظتك[٢] » .

وأما إكرامها كأم ففي آيات وأحاديث كثيرة :
قال الله تعالى : « ووصينا الانسان بوالديه إحساناً ، حملته أمه كُرها ووضعته كُرها[٣] » .

وجاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : من أحق الناس بصحبتي ؟ قال أمك . قال : ثم من ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أمك . قال : ثم من ؟ قال : أبوك ![٤] .

وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال : أريد الجهاد في سبيل الله ، فقال له الرسول : هل أمك حية ؟ قال : نعم ، قال : الزم رجلها فثم الجنة[٥] .

سابعا : رغب في تعليمها كالرجل ، فقد مر معنا قوله صلى الله عليه وسلم : « ايما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها الخ » .

وفي الحديث عنه صلى الله عيه وسلم : « طلب العلم فريضة على كل مسلم[٦] .

---

(١) سورة الروم : ٢١
(٢) رواه بمعناه مسلم وابن ماجه
(٣) سورة الأحقاف : ١٥
(٤) رواه البخاري ومسلم
(٥) رواه الطبراني
(٦) رواه البيهقي

وقد اشتهر هذا الحديث على ألسنة الناس بزيادة لفظ « ومسلمة » وهذه الزيادة لم تصح رواية ، ولكن معناها صحيح ، فقد اتفق العلماء على أن كل ما يطلب من الرجل تعلمه يطلب من المرأة كذلك .

قال الحافظ السخاوي في « المقاصد الحسنة » ص ٢٧٧) : قد ألحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث « مسلمة » وليس لها ذكر في شيء من طرفه ، وإن كان معناها صحيحاً .

ثامنا : أعطاها حق الارث : أما ، وزوجة ، وبنتاً : كبيرة كانت أو صغيرة أو حملاً في بطن أمها .

تاسعا : نظم حقوق الزوجين ، وجعل لها حقوقاً كحقوق الرجل ، مع رئاسة الرجل لشؤون البيت ، وهي رئاسة غير مستبدة ولا ظالمة .

قال تعالى : «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة [١]» .

عاشراً : نظم قضية الطلاق بما يمنع من تعسف الرجل فيه واستبداده في أمره فجعل له حداً لا يتجاوزه ، وهو الثلاث ، وقد كان عند العرب ليس له حد يقف عنده ، وجعل لايقاع الطلاق وقتاً ، ولأثره عدة تتيح للزوجين العودة إلى الصفاء والوئام . وهكذا مما سنتعرض له بعض الشيء في بحثنا هذا .

الحادي عشر : حد من تعدد الزوجات فجعله أربعاً وقد كان عند العرب وعند غيرهم من الأمم التي تبيح التعدد غير مقيد بعدد معين .

الثاني عشر : جعلها قبل البلوغ تحت وصاية أوليائها ، وجعل ولايتهم عليها ولاية رعاية وتأديب وعناية بشؤونها وتنمية لأموالها ، لا ولاية تملك واستبداد .

---

(١) سورة البقرة ٢٢٨ .

وجعلها بعد البلوغ كاملة الأهلية للالتزامات المالية كالرجل سواء بسواء :

ومن تتبع أحكام الفقه الإسلامي لم يجد فرقاً بين أهلية الرجل والمرأة في شتى أنواع التصرفات المالية كالبيع ، والاقالة ، والخيارات ، والسلم ، والصرف ، والشفعة ، والاجارة ، والرهن ، والقسمة ، والبينات ، والإقرار ، والوكالة ، والكفالة ، والحوالة ، والصلح ، والشركة ، والمضاربة ، والوديعة ، والهبة ، والوقف ، والعتق ، وغيرها .

النتيجة :

من هذه المبادىء الأثني عشر نعلم أن الإسلام أحلّ المرأة المكانة اللائقة بها في ثلاث مجالات رئيسية :

١ - **المجال الانساني** : فاعترف بإنسانيتها كاملة كالرجل وهذا ما كان محل شك أو انكار عند أكثر الأمم المتمدنة سابقاً .

٢ - **المجال الاجتماعي** : فقد فتح أمامها مجال التعلم ، وأسبغ عليها مكاناً اجتماعياً كريماً في مختلف مراحل حياتها منذ طفولتها حتى نهاية حياتها ، بل إن هذه الكرامة تنمو كلما تقدمت في العمر : من طفلة إلى زوجة ، إلى أم ، حيث تكون في سن الشيخوخة التي تحتاج معها إلى مزيد من الحب والحنو والاكرام .

٣ - **المجال الحقوقي** : فقد أعطاها الأهلية المالية الكاملة في جميع التصرفات حين تبلغ سن الرشد ، ولم يجعل لأحد عليها ولاية من أب أو زوج أو رب أسرة .

بعض الفوارق

ومع هذا فإننا نجد الاسلام قد فرق بين الرجل والمرأة في بعض المجالات ،

ومن المؤكد أن هذا التفريق لا علاقة له بالمساواة بينهما في الانسانية والكرامة والأهلية ــ بعد أن قررها الاسلام لها على قدم المساواة مع الرجل بل لضرورات اجتماعية واقتصادية ونفسية اقتضت ذلك ، وإليك البيان :

١ ــ في الشهادة

جعل الاسلام الشهادة التي تثبت الحقوق شهادة رجلين عدلين أو رجل وأمرأتين ، وذلك في قوله تعالى في آية المداينة : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى »[1] .

ومن الواضح أن هذا التفاوت هنا لا علاقة له بالانسانية ولا بالكرامة ولا بالأهلية ، فما دامت المرأة إنسانا كالرجل ، كريمة كالرجل ، ذات أهلية كاملة لتحمل الالتزامات المالية كالرجل ، لم يكن إشتراط اثنتين مع رجل واحد إلا لأمر خارج عن كرامة المرأة واعتبارها واحترامها ، وإذا لاحظنا أن الاسلام ــ مع إباحته للمرأة التصرفات المالية ــ يعتبر رسالتها الاجتماعية هي التوفر على شؤون الأسرة ، وهذا ما يقتضيها لزوم بيتها في غالب الأوقات ــ وخاصة أوقات البيع والشراء ــ أدركنا أن شهادة المرأة في حق يتعلق بالمعاملات المالية بين الناس لا يقع إلا نادراً ، وما كان كذلك فليس من شأنها أن تحرص على تذكره حين مشاهدته ، فإنها تمر به عابرة لا تلقي له بالاً ، فإذا جاءت تشهد به كان أمام القاضي احتمال نسيانها أو خطأها ووهمها ، فإذا شهدت أمرأة أخرى بمثل ما تشهد به زال احتمال النسيان والخطأ ، والحقوق لا بد

---

(١) سورة البقرة ٢٨٢ .

من التثبت فيها ، وعلى القاضي أن يبذل غاية جهده لاحقاق الحق وإبطال الباطل ..

هذا هو كل ما في الأمر ، وقد جاء النص عليه صراحة في الآية ذاتها حيث قال تعالى في تعليل اشتراط المرأتين بدلاً من الرجل الواحد : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ، أي خشية أن تنسى أو تخطىء إحداهما فتذكرها الأخرى بالحق كما وقع .

ولهذا المعنى نفسه ذهب كثير من الفقهاء إلى أن شهادة النساء لا تقبل في الجنايات ، وليس ذلك إلا لما ذكرناه من أنها غالباً ما تكون قائمة بشؤون بيتها ، ولا يتيسر لها أن تحضر مجالس الخصومات التي تنتهي بجرائم القتل وما أشبهها ، وإذا حضرتها فقلّ أن تستطيع البقاء إلى أن تشهد جريمة القتل بعينيها ، وتظل رابطة الجأش ، بل الغالب أنها إذا لم تستطع الفرار تلك الساعة كان منها أن تغمض عينيها وتولول وتصرخ ، وقد يغمى عليها ، فكيف يمكن بعد ذلك أن تتمكن من أداء الشهادة فتصف الجريمة والمجرمين وأداة الجريمة وكيفية وقوعها؟ ومن المسلّم به أن الحدود تدرأ بالشبهات ، وشهادتها في القتل وأشباهه تحيط بها الشبهة : شبهة عدم إمكان تثبتها من وصف الجريمة لحالتها النفسية عند وقوعها .

ويؤكد مراعاة هذا المعنى في الاحتياط لشهادتها فيما ليس من شأنها أن تحضره غالباً ، أن الشريعة قبلت شهادتها وحدها فيما لا يطلع عليه غيرها ، أو ما تطلع عليه دون الرجال غالبا ، فقد قرروا أن شهادتها وحدها تقبل في إثبات الولادة ، وفي الثيوبة والبكارة ، وفي العيوب الجنسية لدى المرأة ، وهذا حين كان لا يتولى توليد النساء وتطبيبهن والاطلاع على عيوبهن الجنسية إلا النساء في العصور الماضية .

فليست المسألة إذاً مسألة إكرام وإهانة ، وأهلية وعدمها ، وإنما هي مسألة

تثبت في الأحكام ، واحتياط في القضاء بها . وهذا ما يحرص عليه كل تشريع عادل .

وبهذا نعلم أنه لا معنى للشغب والتشنيع على الاسلام في هذه القضية ، واتخاذها سلاحاً للادعاء بأنه انتقص المرأة وعاملها دون الرجل كرامة ومكانة. مع أنه أعلن إكرامها ومساواتها بالرجل في ذلك بنصوص صريحة واضحة لا لبس فيها ولا غموض ، وقد ذكرنا بعضها فيما مضى .

٢ — في الميراث

أثبت الاسلام تقديره المرأة ، ورعايته لحقوقها ، باعطائها حق الميراث ، خلافا لما كان عليه عرب الجاهلية وكثير من الشعوب القديمة وبعض الشعوب في العصر الحاضر بالنسبة للزوجة مثلاً .

وهذا النصيب يختلف في أحكام الارث بين حالات :

١ — بين أن يكون نصيبها مثل نصيب الذكر ، كما في الاخوات لأم ، فإن الواحدة منهن إذا انفردت تأخذ السدس كما يأخذ الأخ لأم إذا انفرد ، وإذا كانوا ذكورا وأناثا، اثنين فأكثر ، فإنهم يشتركون جميعا في الثلث، للذكر مثل حظ الأنثى .

٢ — وبين أن يكون نصيبها مثله أو أقل منه ، كما في الأم مع الأب ، إذا كان للميت أولاد ، فإن ترك معهما ذكورا فقط أو ذكورا وأناثا ، كان لكل من الأب والأم السدس من التركة ، وإن ترك معهما أناثا فقط ، كان لكل من الأب والأم السدس ، ويأخذ الأب بعد ذلك ما زاد من التركة عن السهام ، فمن مات عن بنت وزوجة وأم وأب ، كان للبنت النصف ، وهو

اثنا عشر من أربعة وعشرين ، وللزوجة الثمن ، وهو ثلاثة ، وللأم السدس وهو أربعة ، وللأب السدس والباقي فيكون له خمسة .

٣ ـ وبين أن تأخذ نصف ما يأخذه الذكر ، وهذا هو الأعم الأغلب ، بل هو القاعدة العامة الا ما ذكرناه ، فهل هـذا لنقص في انسانيتها في نظر الاسلام ؟ أم لنقص في مكانتها وكرامتها ؟

ليس في الأمر شيء من هذا ، فمن المستحيل أن ينقض الاسلام في ناحية ما يبنيه في ناحية أخرى ، وأن يضع مبدءً ثم يضع أحكاماً تخالفه ، ولكن الأمر يتعلق بالعدالة في توزيع الأعباء والواجبات على قاعـدة : « الغُرْم بالغُنْم » .

ففي نظام الاسلام يلزم الرجل بأعباء وواجبات مالية لا تلزم بمثلها المرأة، فهو الذي يدفع المهر ،وينفق على أثاث بيت الزوجية ، وعلى الزوجة والأولاد.

أما المرأة فهي تأخذ المهر ، ولا تسهم بشيء من نفقات البيت على نفسها وعلى أولادها ولو كانت غنية ، ومن هنا كان من العدالة أن يكون نصيبها في الميراث أقل من نصيب الرجل ، وقد كان الاسلام معها كريماً متسامحاً حين طرح عنها كل تلك الأعباء ، وألقاها على عبء الرجل ثم أعطاها نصف ما يأخذ !..

لنفرض رجلا مات عن ابن وبنت وترك لهما مالا ، فماذا يكون مصير هذا المال غالباً بعد أمد قليل ؟

إنه بالنسبة إلى البنت سيزيد ولا ينقص! يزيد المهر الذي تأخذه من زوجها حين تتزوج ، ويزيد ربح المال حين تنميه بالتجارة أو بأية وسيلة من وسائل الاستثمار .

أما بالنسبة إلى أخيها الشاب فانه ينقص منه المهر الذي سيدفعه لعروسه ، ونفقات العرس ، وأثاث البيت ، وقد يذهب ذلك بكل ما ورثه ، ثم عليه دائماً أن ينفق على نفسه وعلى زوجته وعلى أولاده .

أفلا ترون معي أن ما تأخذه البنت من تركة أبيها يبقى مدخراً لها لأيام النكبات وفقد المعيل من زوج أو أب أو أخ أو قريب ؟ بينما يكون ما يأخذه الابن معرضاً للاستهلاك لمواجهة أعبائه المالية التي لا بد له من القيام بها ؟ .

لقد وجهت مرة هذا السؤال إلى طلابي في الحقوق - وفيهم فتيان وفتيات - وأردفته بسؤال آخر : هل ترون مع ذلك أن الاسلام ظلم المرأة في الميراث أو انتقصها حقها أو نقص من كرامتها ؟

أما الطلاب فقد أجابوا بلسان واحد : لقد حابى الاسلام المرأة على حسابنا نحن الرجال !.. وأما الفتيات فقد سكتن ، ومنهن من اعترفن بأن الاسلام كان منصفاً كل الانصاف حين أعطى الانثى نصف نصيب الذكر !..

إن الشرائع التي تعطي المرأة في الميراث مثل نصيب الرجل ، ألزمتها بأعباء مثل أعبائه ، وواجبات مالية مثل واجباته ، لاجرم أن كان اعطاؤها مثل نصيبه في الميراث في هذه الحالة امراً منطقياً ومعقولاً ، أما أن نعفي المرأة من كل عبء مالي ، ومن كل سعي للانفاق على نفسها وعلى أولادها ، ونلزم الرجل وحده بذلك ، ثم نعطيها مثل نصيبه في الميراث فهذا ليس أمراً منطقياً ولا مقبولاً في شريعة العدالة !

وقد يقال : لِمَ لَم يلزم الاسلام المرأة بالعمل ويكلفها من الاعباء بمثل ما كلف الرجل ؟ وجوابنا على هذا سنسمعه في آخر هذه الابحاث حين نناقش هذا

الموضوع : هل من مصلحة الاسرة والمجتمع أن تكلف المرأة بالعمل لتنفق على نفسها ، وتسهم في الانفاق على نفسها ، وتسهم في الانفاق على أولادها ؟ أم أن تتفرغ لشؤون بيتها وأولادها ؟

وحسبنا أن نقول الآن : انه لا مجال للمطالبة بمساواة المرأة مع الرجل في الميراث إلا بعد مطالبتها بمساواته في الأعباء والواجبات .. إنها فلسفة متكاملة، فلا بد من الأخذ بها كلها أو تركها كلها . أما نحن كمسلمين فنرى أن فلسفة الاسلام في ذلك أصح ، وأكثر منطقية ، وأحرص على مصلحة الأسرة والمجتمع والمرأة ذاتها .. وفي تجارب الحضارة الحديثة التي سنذكر طرفاً منها ما يؤيد وجهة نظر الأسلام لمن أراد الحق خالصاً من الأهواء والرغبات العاطفية . .

وقبل أن أنتقل عن بحث هذا الموضوع أرى من المفيد أن أتعرض هنا لفائدتين تاريخيتين :

الأولى : أن نصارى جبل لبنان في عهد الحكم العثماني كان من أسباب نقمتهم عليه أنه أراد أن يطبق عليهم أحكام الشريعة الاسلامية فيما يتعلق بالميراث فقد غضبوا لأن الشريعة تعطي البنت نصيباً من الميراث يعادل نصف نصيب أخيها، وليس من عادتهم توريثها لأن ما تأخذه من المال يذهب إلى زوجها ، وقد ذكر هذا الأب بولس سعد في مقدمة كتابه « مختصر الشريعة » للمطران عبد الله قراعلي واليكم نص عبارته : « جاء في الرسالة التي أنفذها البطريرك يوسف حبيش الى رئيس مجمع نشر الايمان المقدس في ٢٩ ايلول ١٨٤٠ ما يلي : وأما الآن فمن حيث ان القضاة اخذوا يمشوا كلشي (كل شيء) في الجبل على موجب الشرائع الاسلامية فصار عمال يقع السجن والاضطهاد من هذا التغيير وبالأخص من جهة توريث البنات ، لأن الشرائع الاسلامية تحدد أن كل بنتين ترثا بقدر ما يرث صبي واحد ، ومن هنا واقع خصومات ومنازعات

وشرور متفاقمة واضطرابات ، من حيث أن العادة السابقة كانت سالكة في هذا الجبل عنـد الجمهور اغنياء وفقراء بأن الابنة ليس لها الا جهاز معلوم بقيمة المثل من والديها ، الا اذا هم أوصوا لها بشيء خصوصي .

ومن سلوك القضاة الآن بخلاف ذلك صار الوالدين في اختباط حال جسيمة مضر بالأنفس والاجساد ، من حيث أن الآباء لا يرتضوا بتوريث بناتهـم حسب وضع الشريعة الاسلامية حذراً من تبذير أرزاقهم وخراب بيوتهم ، ولذلك فيحتالون بأيام حياتهم ان يعطوا أرزاقهم لأولادهم الذكور بضروب الهبة والتمليك ليمنعوا عنهم دعوى البنات بعد موتهم » .

ثم يقول البطريرك المذكور بعد أن شرح ما لحق الآباء من الضرر في هبة اموالهم لأولادهم الذكور : « ومن حيث أن الشرور الناتجة من هذا النوع هي اثقل من باقي الأنواع كما لحصناه اعلاه ، فمستبين لنا ضروريا أن نسعى بترجيـع توريث البنات والنساء للعادة السالفة ، نعني أنهن لا يرثن على الذكور ، بل لهن الجهاز بقيمة المثل كما ذكرنا اعلاه ، ليحصل الهدوء بذلك ، وتنقطع اسباب الشرور الخ . اهـ ص ٢٥ .

الثانية : ان البلاد السكندنافية لا يزال بعضها حتى الآن تميز الذكر على الانثى في الميراث فتعطيـه اكثر منهـا ، برغم تساويهما في الواجبـات والاعباء المالية [١] .

٣ — دية المرأة

جعلت الشريعة دية المرأة التي قتلت خطأ او التي لم يستوجب قاتلها عقوبة

---

(١) الزواج : لزهدي يكن : ٩٣ .

القصاص لعدم استيفاء شروطه ، بما يعادل نصف دية الرجل .

وقد يبدو هذا غريباً بعد أن قرر الاسلام مساواتها بالرجل في الانسانية والأهلية والكرامة الاجتماعية .

غير أن الأمر لا علاقة له بهذه المبادىء ، وانما هو ذو علاقة وثيقة بالضرر الذى ينشأ للاسرة عن مقتل كل من الرجل والمرأة .

إن القتل العمد يوجب القصاص من القاتل ، سواء كان المقتول رجلاً او امرأة ، وسواء كان القاتل رجلاً أو امرأة .

وهذا لأننا في القصاص نريد أن نقتص من انسان لانسان ، والرجل والمرأة متساويان في الانسانية .

اما في القتل الخطأ وما اشبهه ، فليس أمامنا إلا التعويض المالي والعقوبة بالسجن او نحوه ، والتعويض المالي يجب ان تراعى فيه – كما هو من مبادئه المقررة – الخسارة المالية قلة وكثرة . فهل خسارة الاسرة بالرجل كخسارتها بالمرأة ؟

ان الاولاد الذين قتل ابوهم خطأ . والزوجة التي قتل زوجها خطأ ، قد فقدوا معيلهم الذي كان يقوم بالانفاق عليهم والسعي في سبيل اعاشتهم .

أما الاولاد الذين قتلت امهم خطأ ، والزوج الذي قتلت زوجته خطأ ، فهم لم يفقدوا فيها إلا ناحية معنوية لا يمكن ان يكون المال تعويضاً عنها .

إن الدية ليست تقديراً لقيمة الانسانية في القتيل ، وإنما هي تقدير لقيمة الخسارة المادية التي لحقت اسرته بفقده ، وهذا هو الاساس الذي لا يماري فيه احد.

ومما يؤكد هذا المعنى ان قوانينا الحاضرة جعلت للدية حداً أعلى وحداً ادنى ، وتركت للقاضي تقدير الدية بما لا يقل عن الادنى ولا يزيد عن الاعلى ، وماذلك الا لتفسح المجال لتقدير الاضرار التي لحقت بالاسرة من خسارتها بالقتيل ، وهي تتفاوت بين كثير من الناس ممن يعملون ويكدحون ، فكيف لا تتفاوت بين من يعمل وينفق على اسرته ، وبين من لا يعمل ولا يكلف بالانفاق على احد، بل كان ممن ينفق عليه ؟

وأعود فأقول إن ذلك مرتبط أيضاً بفلسفة الاسلام في عدم تكليف المرأة بالكسب للانفاق على نفسها وعلى اولادها ، رعاية لمصلحة الاسرة والمجتمع اما في المجتمعات التي تقوم فلسفتها على عدم إعفاء المرأة من العمل لتعيل نفسها وتسهم في الانفاق على بيتها وأطفالها ، فإن من العدالة حينئذ أن تكون ديتها اذا قتلت معادلة على العموم لدية الرجل القتيل.

٤ — رئاسة الدولة

يحتم الاسلام ان تكون رئاسة الدولة العليا للرجل ، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ ، « ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » وهذا النص يقتصر المراد من الولاية فيه على الولاية العامة العليا ، لانه ورد حين أبلغ الرسول عليه الصلاة والسلام أن الفرس ولوا الرئاسة عليهم احدى بنات كسرى بعد موته ، ولأن الولاية باطلاقها ليست ممنوعة عن المرأة بالاجماع ، بدليل اتفاق الفقهاء قاطبة على جواز أن تكون المرأة وصية على الصغار وناقصي الاهلية ، وان تكون وكيلة لأية جماعة من الناس في تصريف اموالهم وادارة مزارعهم ، وأن تكون شاهدة ، والشهادة ولاية كما نص الفقهاء على ذلك ، ولأن أبا حنيفة يجيز أن تتولى القضاء في بعض الحالات ، والقضاء ولاية.

فنص الحديث كما نفهمه صريح في منع المرأة من رئاسة الدولة العليا ، ويلحق بها ما كان بمعناها في خطورة المسؤولية .

اما توليها غير ذلك من الوظائف فهذا ماسنعرض له في آخر هذه الابحاث .

وهذا ايضاً لا علاقة له بموقف الاسلام من انسانية المرأة أو كرامتها أو أهليتها ، وانما هو وثيق الصلة بمصلحة الأمة ، وبحالة المرأة النفسية ، ورسالتها الاجتماعية .

ان رئيس الدولة في الاسلام ليس صورة رمزية للزينة والتوقيع ، وانما هو قائد المجتمع ورأسه المفكر ، ووجهه البارز ، ولسانه الناطق ، وله صلاحيات واسعة خطيرة الاثار والنتائج :

فهو الذي يعلن الحرب على الاعداء ، ويقود جيش الأمة في ميادين الكفاح ، ويقرر السلم والمهادنة ، إن كانت المصلحة فيها ، أو الحرب والاستمرار فيها إن كانت المصلحة تقتضيها ، وطبيعي أن يكون ذلك كله بعد استشارة أهل الحل والعقد في الأمة ، عملا بقوله تعالى « وشاورهم في الأمر » ولكنه هو الذي يعلن قرارهم ، ويرجح ما اختلفوا فيه ، عملا بقوله تعالى بعد ذلك : « فاذا عزمت فتوكل على الله » .

ورئيس الدولة في الاسلام يتولى خطابة الجمعة في المسجد الجامع ، وإمامة الناس في الصلوات ، والقضاء بين الناس في الخصومات ، اذا اتسع وقته لذلك .

ومما لا ينكر أن هذه الوظائف الخطيرة لا تتفق مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي ، وبخاصة ما يتعلق بالحروب وقيادة الجيوش ، فان ذلك يقتضي من قوة الاعصاب ، وتغليب العقل على العاطفة ، والشجاعة في خوض المعامع ، ورؤية الدماء ، ما نحمد الله على أن المرأة ليست كذلك ، والا فقدت الحياة أجمل ما فيها من رحمة ووداعة وحنان .

وكل مايقال غير هذا لايخلو من مكابرة بالأمر المحسوس ، واذا وجدت في التاريخ نساء قدن الجيوش ، وخضن المعارك ، فانهن من الندرة والقلة بجانب الرجال مالا يصح أن يتناسى معه طبيعة الجمهرة الغالبة من النساء في جميع عصور التاريخ وفي جميع الشعوب ، ونحن حتى الآن لم نر في اكثر الدول تطرفاً في دفع المرأة الى كل ميادين الحياة من رضيت أن تتولى امرأة من نسائها وزارة الدفاع ، او رئاسة الاركان العامة لجيوشها ، أو قيادة فيلق من فيالقها ، او قطع حربية من قطعاتها .

وليس ذلك مما يضير المرأة في شيء ، فالحياة لا تقوم كلها على نمط واحد من العبوس والقوة والقسوة والغلظة ، ولو كانت كذلك لكانت جحيماً لا تطاق، ومن رحمة الله ان مزج قوة الرجل بحنان المرأة ، وقسوته برحمتها، وشدته بلينها ، وفي حنانها ورحمتها وانوثتها سر بقائها وسر سعادتها .

أما خطبة الجمعة والامامة في الصلاة فلا ينكر أن العبادة في الديانات — وبخاصة في الاسلام — تقوم على الخشوع وخلو الذهن من كل ما يشغله ، وليس مما يتفق مع ذلك ان تعظ الرجال امرأة أو تؤمهم في الصلاة .

على ان السبب الحقيقي في رأينا ليس هو الخطبة والامامة ولا حل المشكلات، وانما هو ما تقتضيه رئاسة الدولة من رباطة الجأش، وتغليب المصلحة على العاطفة ، والتفرغ التام لمعالجة قضايا الدولة ، وهذا مما تنأى طبيعة المرأة ورسالتها عنه .

الخلاصة

والخلاصة ان الاسلام بعد أن أعلن موقفه الصريح من انسانية المرأة وأهليتها وكرامتها ، نظر الى طبيعتها وما تصلح له من اعمال الحياة ، فأبعدها

عن كل ما يناقض تلك الطبيعة ، او يحول دون أداء رسالتها كاملة في المجتمع ، ولهذا خصها ببعض الاحكام عن الرجل زيادة أو نقصاناً . كما اسقط عنها — لذات الغرض — بعض الواجبات الدينية والاجتماعية كصلاة الجمعة ، ووجوب الاحرام في الحج ، والجهاد في غير اوقات النفير العام . وغير ذلك ، وليس في هذا ما يتنافى مع مبدأ مساواتها بالرجل في الانسانية والاهلية والكرامة الاجتماعية ، ولا تزال الشرائع والقوانين في كل عصر ، وفي كل امة تخص بعض الناس ببعض الاحكام لمصلحة يقتضيها ذلك التخصيص دون ان يفهم منه أي مساس بمبدأ المساواة بين المواطنين في الاهلية والكرامة .

حقائق يحسن ان نذكرها

من هذا الاستعراض السريع الشامل لموقف الاسلام من المرأة ، ومبادئه العامة التي اعلنها في كل ما يتعلق بحقوقها وكرامتها ، نستطيع ان نستخلص الحقائق التالية :

اولاً : إن موقف الاسلام من المرأة كان ثورة على المعتقدات والآراء السائدة في عصره وقبل عصره من حيث الشك بانسانيتها .

ثانياً : إنه كان ثورة على المعتقدات السائدة قديماً ولا تزال سائدة عند اتباع بعض الديانات والطوائف الشرقية من أنها غير جديرة بتلقي الدين ودخول الجنة مع زمرة المؤمنين الصالحين .

ثالثاً : إنه كان ثورة على المعتقدات والتقاليد السائدة من عدم احترامها الاحترام الحقيقي اللائق بكرامتها الانسانية .

رابعاً : انه كان تقدماً فكرياً انسانياً قبل الحضارة الغربية الحديثة بأثني

عشر قرناً على الاقل في الاعتراف بأهلية المرأة كاملة غير منقوصة .

وحسبنا ان نعلم أن أسباب الحجر في التشريع الاسلامي هي : الصغر ، والجنون ، بينما هي في القانون الروماني وفي القانون الفرنسي حتى عام ١٩٣٨ ثلاثة : الصغر ، والجنون ، والانوثة .

ولما عدل القانون الفرنسي في عام ١٩٣٨ لرفع القيود عن أهلية المرأة بقيت أهليتها مقيدة بقيود قانونية وقيود ناشئة عن نظام الاموال المشتركة بين الزوجين .

فمن القيود القانونية عدم جواز ممارسة المرأة الفرنسية احدى المهن بدون اجازة من زوجها .

ومن القيود المنبثقة عن نظام الاشتراك بالاموال ان المرأة الفرنسية المتزوجة لا يمكنها أن تتصرف بأموالها الخاصة ، ويجب عليها ان تحتفظ بحق الانتفاع للزوج ، ولا يمكنها ان تتصرف بالرقبة الا باجازة الزوج ، وإذن المحكمة وحده لا يكفي [١] .

واذا قورنت هذه القيود على اهلية المرأة الفرنسية ، بالاهلية الكاملة التي تتمتع بها المرأة المسلمة منذ أربعة عشر قرناً ، والتي لا تعرف مثيلا لقيود المرأة الفرنسية المعاصرة أدركنا اي سبق حققه الاسلام في ميدان التشريع الانساني بالنسبة لحقوق المرأة وأهليتها ، وأدركنا بذلك مغزى مايشعر به المشرعون الفرنسيون من ألم بسبب نقصان أهلية المرأة الفرنسية حتى الآن ، حتى قال وزير

---

(١) الزواج لزهدي يكن : ٢٢٤

العدلية الفرنسية السابق « رەنولد » : إن حلم المرأة الفرنسية وأملها لم يتحققا إلى الآن[١] .

خامساً : ان التشريع الاسلامي كان انساني النزعة والعدالة ، حين قرر للمرأة حقوقها دون ثورة النساء ومؤتمراتهن ، بينما لم تحصل المرأة الفرنسية على حقوقها الا بعد ثورات ومؤتمرات واضرابات ، وكانت تنتزع حقوقها بالتدريج شيئاً بعد شيء ، بينما سلم الإسلام لها بحقوقها دفعة واحدة طائعاً مختارا .

سادساً : كان التشريع الإسلامي نبيل الغاية والهدف حين أعطى المرأة حقوقها من غير تملق لها او استغلال لأنوثتها ، ففي الحضارتين اليونانية والرومانية وفي الحضارة الغربية الحديثة ، سمح لها بالخروج وغشيان المجتمعات ، للاستمتاع بأنوثتها ، لا اعترافاً بحقوقها وكرامتها ، بدليل موقف هذه الحضارات من أهليتها الحقوقية .

بينما كان الاسلام على العكس من ذلك ، فقد قرر لها كل ما تتم به كرامتها الحقيقية من حيث الاهلية القانونية والمالية ، وحدّ من نطاق اختلاطها بالرجال وغشيانها المجتمعات ، لمصلحة الاسرة والمجتمع ، ولصيانة كرامتها من الابتذال وأنوثتها من الاستغلال .

سابعاً : إن التشريع الاسلامي بعد أن اعطاها حقوقها ، وأعلن كرامتها راعى في كل ما رغب اليها من عمل ، وما وجهها اليه من سلوك . ان يكون ذلك منسجماً مع فطرتها وطبيعتها ، وإن لا يرهقها من أمرها عسرا .

ولنضرب لذلك مثلا ، فهو قد أجاز لها البيع والشراء وشتى أنواع المعاملات وصحح ذلك منها ، واعتبرها كاملة الاهلية في كل هذه التصرفات ، لكنه رغب

---

(١) المصدر السابق : ٢٢٦

اليها أن لا تباشر ذلك الا عند الضرورة ، وافهمها ان الخير لها ولاسرتها ولمجتمعها أن تتفرغ لأداء رسالتها التي لا تقل ارهاقاً عن ارهاق العمل الحر ، وهي في الواقع تفوقه قدسية وشرفاً ، وهو ادل على انسانيتها وكرامتها من مزاولتها العمل خارج البيت لتأكل وتعيش ، إن الاسلام كان في هذا الموقف جد حكيم ومعتدل ، فلا هو منعها اهلية العمل خارج بيتها كما كان شأن الشرائع قبله ، وشأن الامم كلها حتى العصر القريب ، ولا هو حرضها على هجر البيت وزين لها مزاحمة الرجل وترك شؤون الأسرة كما هو شأن الحضارة الحديثة . ولاريب أن هذا صنع آله حكيم وتشريع عليم خبير .

ثامنا: ونتيجة لهذا كله يحق للمرأة المسلمة بوجه عام ، والمرأة العربية بوجه خاص أن تفاخر جميع نساء العالم بسبق تشريعها وحضارتها جميع شرائع العالم وحضاراته الى تقرير حقوقها . والاعتراف بكرامتها ، اعترافاً انسانياً نبيلا لا يشوبه غرض ولا هوى ، ولا يدفع اليه قسر ولا ضرورة .

وضع المرأة المسلمة عبر التاريخ

في عصور الازدهار

على ضوء هذه المبادىء الاصلاحية الجذرية التي أعلنها الاسلام ، قام في الدنيا لأول مرة مجتمع تحترم فيه المرأة كإنسان كامل الأهلية ، وتلاقي من المجتمع الاحترام اللائق بها كزوجة وأم صانعة للأبطال والعظماء ، وتصان سمعتها عن اللغط وأقاويل السوء ، بعدم اختلاطها المشبوه مع الرجال الا في أماكن العبادة ، ومجالس العلم ، ومعارك التحرير ، وفي هذه الأماكن كانت لها مجالسها الخاصة بها ، ولباسها المحتشم ، ووقارها المتدين ، فما كانت تتعلق بها الأعين ، ولا تتطلع اليها النفوس ، بل اذا كانت مرت تغضُ الأبصار حياء ، واذا جلست تنصرف

الوجوه عنها احتراماً ، واذا حاربت تخفق لها القلوب إكباراً وتقديرا .

وتقررت مبادىء الاسلام نحوها في الفقه الاسلامي على اختلاف مذاهبه، وأصبحت مبادىء مسلماً بها في جميع العصور ، لأنها مبادىء صريحة واضحة في كتاب الله ، وسنة رسوله ، وعمل الرسول وصحابته والتابعين من بعده .

في عصور الانحطاط

ثم أتى على المرأة عصور متباينة من حيث الرعاية أو الاهمال ،نتيجة لتطور الحضارة الاسلامية ، وعادات البلاد الاسلامية المتباينة، حتى انتهى الأمر بالمرأة في عصور الانحطاط الى اهمالها إهمالاً تاماً ، والتجاوز الواقعي على كثير من حقوقها ، مما جعلها معطلة عن أداء رسالتها الاجتماعية التي حملها اياها الاسلام .

وينبغي أن نلاحظ أنه في هذه العصور المظلمة بقيت حقيقتان قائمتان .

اولاهما : ان حقوقها التي قررها الاسلام ظلت مقررة في كتب الفقهاء ، برغم أن المجتمع لم يكن ينفذ منها كثيراً ،وهذا عائد الى أن الحقوق التي اكتسبتها المرأة المسلمة في الاسلام لم تكن حقوقاً أوحت بها ظروف اجتماعية طارئة ثم زالت ، وانما كانت حقوقاً ثابتة جاء بها تشريع إلهي خالد لا يستطيع أحد مهما علا شأنه في المجتمع أن يناله بالتغيير والتبديل .

ثانيتهما : أن عفتها وسمعتها العطرة وقيامها بواجبها الأسروي ظلت مستمرة خلال هذه العصور تقريباً ، برغم جميع الاضطرابات والانحرافات التي أصابت المجتمع الاسلامي في عصور الانحطاط . وهذا ما جعل المرأة المسلمة محل غبطة شديدة ، وتنويه كبير من الكتاب الغربيين الذين أخذوا منذ مطلع الاستعمار الغربي يتصلون بالمسلمين ويتحرون الحقائق عنهم .

ومن الحق أن نشهد بأن الأوساط غير الإسلامية في بلاد المسلمين استفادت من تقاليد المجتمع الاسلامي في صيانة عفة المرأة والابتعـاد عن العبث بها سمعة مشرفة ايضاً ، بالنسبة الى المرأة الغربية وإن كانتا تتبعان ديناً واحداً ، وهذا مانشاهده حتى الآن في الأسر المسيحية العريقة برغم ما أصابنـا وأصابهم من عدوى التقاليد والأخلاق والعادات الغربية .

التفكير في الاصلاح

لم يكن بدٌّ وقد بدأ اتصالنا بالحضارة الغربية في مستهل هذا القرن تقريباً ، من أن تتجه أفكار المصلحين الاجتماعيين الى معالجة قضية المرأة عندنا بعـد أن وصلت الى ماوصلت اليه في عصور الانحطاط : من الاهمال والافتئات على كثير من حقوقها حتى غدت غير ذات أثر فعال في تطور مجتمعنا والنهوض بأمتنا .

طريقان للاصلاح

وكان جمهور هؤلاء المنادين بالاصلاح ، ذوي اتجاهين متباينين في كثير من نقاط الرأي :

١ ـ فالذين درسوا الاسلام وعلموا ماجاء فيه من إصلاح عظيم لشؤون المرأة ، والذين آمنوا بوجوب احتفـاظ المرأة عندنا بخصائصهـا كامرأة عربية مسلمة ، أخذوا ينادون بوجوب الاستفادة من تراث الاسلام وتجارب الأمم في اصلاح المرأة وإنهاضها .

٢ ـ والذين بهرتهم أنوار المدنية الغربية وغرتهم مظاهر حياة المرأة الغربية ، أخذوا ينادون بوجوب اتبـاع النهج الغربي في رقي المرأة عندنا وإنهاضها من كبوتها .

هذان هما الاتجاهان الرئيسيان اللذان انقسم اليهما دعاة الاصلاح ، وطبعاً إنني أسقط هنا أولئك الذين أعجبهم وضع المرأة على ماهو عليه تماماً ، فلم يروا حاجة لإدخال أي تبديل أو تغيير في حياتها .. هؤلاء لا أتحدث عنهم ، لأني لست أراهم قوماً عمليين ولا مدركين خطورة بقاء المرأة على ما توارثته من عهود الانحطاط والتخلف .

وكان لابد لاتجاهات الفريقين المتباينين في وجهات النظر في طريق اصلاح المرأة من أن تنعكس على قوانيننا في عصر النهضة الذي نعيش فيه ، فجاءت فيها أحكام مستمدة من الفقه الاسلامي ، وأحكام تخالفه ، وأنا متحدث عن أهم هذه الأحكام بقدر ما أستطيع من ايجاز يسمح به الوقت .

نواحي الاصلاح

نستطيع أن نقسم الاصلاحات أو الأحكام التي دخلت في قوانيننا لاصلاح حالة المرأة والنهوض بها الى أقسام رئيسية ثلاثة :

أ - في نطاق الأحوال الشخصية
ب - في نطاق الحقوق السياسية
جـ - في نطاق الحقوق الاجتماعية

أ - في نطاق الاحوال الشخصية

من المعلوم أن أحكام الأسرة عندنا كانت تؤخذ من مذهب أبي حنيفة رحمه الله خلال مئات السنين ، وكذلك كان الحال في لبنان والاردن ومصر والعراق ، كما كانت تؤخذ من مذهب مالك في كل من ليبيا وتونس والجزائر

والمغرب ، وكانت تؤخذ من مذهب الشافعي في الحجاز وبعض البلاد الأخرى، وتؤخذ من مذهب أحمد في السعودية والكويت وأمارات الخليج العربي .

وحين يتخاصم الناس فيما بينهم ويتحاكمون الى فقيه من فقهاء الشريعة . كان كل فقيه يفتي بمذهبه الذي يتمذهب به .

ولا شك في أن كل مذهب قد يحتوي من الأحكام ما لا يتفق مع مصالح الأسرة ، وبخاصة بعد تطور الحضارة والعادات والتقاليد ، لذلك بدأت الدولة العثمانية في أواخر عهدها باصلاح ما تراه ضرورياً من أحكام القضاء في شؤون الأسرة فأصدرت في عام ١٣٣٦ هـ قانون حقوق العائلة الذي أخذ بعض أحكامه من آراء في المذهب الحنفي نفسه ؛ ومن آراء من المذاهب الاجتهادية الأخرى ، كما أخذت مصر تسن في بعض مسائل الأحوال الشخصية قوانين تأخذ فيها بآراء غير المذهب الحنفي ، فصدر في عام ١٩٢٠ القانون رقم ٢٥ ، وفي عام ١٩٢٩ القانون رقم ١٥ كما صدر في عام ١٩٤٣ القانون رقم ٧٧ وهو المتضمن لأحكام المواريث، وصدر في عام ١٩٤٦ القانون رقم ٧١ وهو المتضمن لأحكام الوصية كلها .

وقد صدر في سورية عام ١٩٥١ قانون للأحوال الشخصية شامل لأحكام الزواج وانحلاله ، والأهلية والوصية والمواريث . وقد أخذت بعض أحكامه من آراء المذاهب الاجتهادية غير المذهب الحنفي ، ونص في آخر مادة منه (المادة ٣٠٨) على أنه في الحالات التي لا يوجد عليها نص في القانون يعمل فيها بمذهب أبي حنيفة .

وكذلك صدر في كل من الأردن وتونس والمغرب والعراق قوانين جديدة تنظم أحكام الأسرة من المذاهب السائدة فيها . وقد تضمنت بعض

هذه القوانين احكاماً جديدة في أحكام الأحوال الشخصية كالمواريث تخالف أحكام الشريعة صراحة .

ومما تتميزبه قوانين الأحوال الشخصية التي صدرت حديثاً في البلادالعربية أنهاأزالت كثيراً من الشكوى التي كان يشكو منهاالناس نتيجةالتقيد بمذهب معين كما كان العمل عليه في المحاكم الشرعية ، مع أنه ليس لذلك سند من شريعة أو مصلحة .

وسأقتصر في بحثي هذا على أهم الاصلاحات التي تضمنها قانون الأحوال الشخصية السوري ومثله في القوانين المصرية ، ولعل مثله جاء في القوانين العربية الأخرى .

اولا - في الزواج

١ - منع زواج الصغار دون سن البلوغ

ذهبت الآراء الاجتهادية في المذاهب الأربعة وغيرها إلى صحة زواج الصغار ممن هم دون سن البلوغ ، واستندوا في ذلك إلى اجتهادات من نصوص القرآن الكريم ، وإلى وقائع حدثت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين .

وخالفهم في ذلك عدد قليل من الفقهاء منهم ابن شبرمة والبتي ، فذهبوا الى عدم صحة زواج الصغار مطلقاً ، وأن العقد الذي يعقده أولياؤهم نيابة عنهم يعتبر باطلاً لا يترتب عليه أثر ما .

ولا شك في أن حكمة التشريع من الزواج يؤيد هذا الرأي ، وليس

للصغار مصلحة في هذا العقد ، بل قد يكون فيه محض الضرر لهم ، إذ يجد كل من الفتى والفتاة نفسه بعد البلوغ مجبراً على الزواج بشخص لم يؤخذ رأيه في اختياره ، وقد لا يتفق معه في المزاج والأخلاق والطباع ، وقد يكون أحدهما سيء الأخلاق ، الى غير ذلك مما يقع كثيراً .

والذي يحمل الناس – وخاصة في الريف – على اجراء مثل هذه العقود رغبة الوليين – وقد يكونان أخوين – في ربط اسرتيهما برباط المصاهرة لمصلحة عائلية أو مادية أو شخصية ، ومثل هذه المصالح لا يقيم لها الشرع وزنا ، ولم تعد في حياتنا الحاضرة محل اعتبار بالنسبة للسعادة الزوجية ، ووجوب الاحتياط لكل ما قد يؤدي بها الى الضعف أو التفكك .

لقد كان الامر قديماً في مجتمعنا أن الفتاة لا رأي لها في اختيار الزوج ، بل ابوها يزوجها بمن يريد أو تريد أمها ، ومادام كذلك فمن السهل عليهم أن يزوجوها وهي صغيرة فاذا كبرت وجدت نفسها ملزمة بهذا الزوج لا تستطيع أن تبدي عليه اعتراضاً ، وإلا كان نصيبها التأنيب والاهانة وقد يصل الأمر الى القتل اذا أصرت على الرفض والامتناع .

وهذا امر لا تقره الشريعة . ولا تبيحه مصلحة الاسرة والمجتمع . وفيه عدوان صارخ على حق الفتى والفتاة في اختيار كل منهما من يشاء لبناء حياته الزوجية المرتقبة . وقد ايدت التجارب فساد مثل هذا النوع من الزواج وفشله . وكثيراً ما ينتهي بجرائم خلقية أو عدوانية .

ومن هنا أخذ قانون الاحوال الشخصية السوري بمبدأ عدم صحة زواج الصغار ، وأن أحداً لا يملك تزويجهم ولياً كان أم وصياً ، وان وقع ذلك كان لغواً لا أثر له . وقد اقتفى قانوننا في ذلك إثر قانون حقوق العائلة العثماني .

أما قانون مصر فقد منع سماع دعوى الزوجية في مثل هذه الحالة . ومعنى ذلك أن العقد صحيح لكن المحكمة الشرعية لا يمكنها تسجيله ، ولعل عذرهم في ذلك واقع الريف المصري ، فان زواج الصغار فيه منتشر جدا ، فأرادوا احترام الاوضاع الاجتماعية القائمة، واعتبروا عدم سماع الدعوى في هذا الزواج خطوة أولى في طريق إيقافه .

والذي نراه أن مافعله قانوننا أصح وأحزم .

٢ — تحديد سن الزواج

ليس في الفقه الاسلامي تحديد لسن الزواج ، بل أحكامه العامة قاضية ببلوغ الرشد حين البلوغ الجنسي فعلا ، أو تقديرا بخمس عشرة سنة . ولكن قانون الاحوال الشخصية جعل سن الاهلية الكاملة للزواج ثمانية عشر عاماً للفتى ، وسبعة عشر عاماً للفتاة ، وأجاز القانون للفتى اذا بلغ خمسة عشر عاماً ، وللفتاة اذا بلغت ثلاثة عشر عاماً . وأرادا الزواج ، أن يتقدما بطلب الى القاضي للاذن لهما بعقد الزواج . فاذا وجد القاضي أن جسميهما يحتملان الزواج ووافق الاب أو الجد فقط على ذلك ، يسمح لهما بالزواج وإلا فلا .

وليس لهذا التحديد مستند من آراء الفقهاء الاسلاميين ، ولكنه أخذ عن القوانين الغربية ، وللغربيين بيئتهم وأوضاعهم الخاصة ، غير أني لا أرى هذا التحديد متفقاً مع مرحلة البلوغ الجنسي لكل من الفتى والفتاة في بلادنا ، ولا يتفق مع المصلحة الاخلاقية العامة ، فيجب أن يسمح بالزواج منذ البلوغ الجنسي ، والفتى والفتاة وأولياؤهما أدرى بالمصلحة متى تكون في الزواج ، أهو بمجرد البلوغ أم بانتظار سنوات بعد ذلك ، وتدخل القانون في هذا الموضوع لا معنى له ، بعد أن فتح الباب بالسماح بالزواج بمجرد البلوغ الجنسي ولكن عن طريق

اقتناع القاضي بان جسم الفتى او الفتاة يحتمل الزواج ! . . كأن القاضي أغير على مصلحة الفتى والفتاة منهما أو من أوليائهما !

على أني لم أجد فائدة لتدخل القاضي في هذا الموضوع ، فالآباء الراغبون في زواج بناتهم قبل بلوغهم سن الزواج القانوني يلتمسون من الحيل مايفسد احتياط القانون لذلك ،ومن أهم هذه الحيل أن يعرضوا على القاضي أو مندوبه شقيقة الفتاة الكبرى ، أو بنت عمها ، أو احدى قريباتها ، أو احدى جاراتها على أنها هي التي يراد زواجها، فيوافق القاضي ... فما فائدة هذا التدخل ؟ ولم ندخل القاضي في مثل هذه المشاكل ؟

إن عصرنا عصرُ وعي الناس لمشكلاته تماماً ، فالفتاة تعرف مشكلات الزواج ومتاعبه ، فلا توافق اولياءها على الزواج إلا وهي مقتنعة بأن مصلحتها فيه ، وكذلك أولياؤها يعرفون متاعب الزواج المبكر جدا ، فاذا رغبوا في زواج فتاتهم بعد بلوغها بسنوات قلائل كان ذلك عندهم أنه في مصلحتها .

قد يقال: إن بعض الآباء قد يرغمون بناتهم على الزواج وهن في سن مبكرة رغبة في منافع مادية يؤملونها .

والجواب على هذا بأن مذهب أبي حنيفة - وهو الذي أخذ به في قانون الاحوال الشخصية - أن الفتاة متى بلغت لا يستطيع أبوها أو أولياؤها إجبارها على قبول الزواج ، بل لابد من رضاها ، وفي هذا ضمانة كافية لمنع تسرع الآباء في تزويج فتياتهم رغبة في منافع مادية .

الزواج المبكر

انني من انصار الزواج المبكر نسبياً ، فالزواج المبكر أحفظ لأخلاق الشباب ، وأدعى الى شعورهم بالمسؤولية . وهو أفضل لصحة الزوجين ، وللزوجة بصورة خاصة .

وقد ثبت علمياً – كما ايده الدكتور فيكتور بوجومولتز في كتابه « من الجلد الى الذهن » وترجم أخيرا بعنوان « عش شاباً طول حياتك » – ان انجاب الاطفال شيء مهم جدا في حياة المرأة من كل ناحية ، ولم يقرر احد من المختصين أن تعب البنية من كثرة الولادة قاض عليها ، ويقول (ص٦٨) :

« إن من المؤكد ان عملية الحمل والولادة عامل حيوي جدا في نشاط بنية المرأة ، ولست اميل الى القول بأن المرأة تتعرض لتقصير حياتها بافراطها في انجاب الذرية ، فكلنا نعرف نساء انجبن كثيرا من الاولاد ، وعمرن طويلا جدا » .

« اذا رجعنا الى امثلة معينة بين من نعرف فربما بدت لنا القوة التناسلية دليلا على حيوية خارقة ، ومن ابرز الامثلة على ذلك . فلاح روسي اسمه « فيودور فاسيليان » يبلغ من العمر خمساً وسبعين ، وقد انجب ثلاثة وثمانين طفلا من زوجتين متعاقبتين ، فقد ولد له من الاولى اربعة توائم ، اربع مرات متتالية ، وثلاثة توائم ، اربع مرات متتالية ايضاً ، وتوأمان ست عشرة مرة ، وولد له من زوجته الثانية الحالية ثلاثة توائم مرتين ، وتوأمان ست مرات ، وخمسة اطفال فرادي » .

ثم يقول هذا الطبيب :

« ولكن مثل هذه الحالات لاتعتبر تفسيرا مقنعاً في نظر العلم ، وإن المقطوع به أن الولادة مفيدة عموماً لبنية المرأة ، وقد لاحظ العلامة « الكس كاريل » ان الاناث من ذوات الثدي قد لاتصل إلى غاية نموها إلا بعد الحمل مرة او اكثر ، فالحمل عند المرأة من عوامل توازنها الحيوي ، أما تكاليفه من المتاعب فلما يصاحبه من ظروف عارضة ، ولهذا يعتبر الطب الظاهري الحياة الجنسية والتناسلية على اعظم جانب من الاهمية لدى المرأة ، ويميل الى

تشجيع النشاط الجنسي (المشروع) لمصلحة اعضائها واستدامة شبابها واطالة عمرها » .

وأريد بهذه المناسبة أن أتحدث عن تأخر الشباب والشابات – وبخاصة الطلاب والطالبات – في الزواج الى الوقت الذي يضمنون فيه مستقبلهم بعد تخرجهم ، وهذه ظاهرة خطيرة أدت الى مساوىء اجتماعية لاعداد لها .

إن الزواج اذا يسرت وسائله وقضي على التقاليد السيئة فيه يصبح أمراً عادياً جداً ، فالطالب الذي ينفق عليه أبوه يستطيع أن يضم اليه زوجة في نفس الغرفة التي يسكن فيها دون أن يرهق والده .

ويجب أن نفرق بين الزواج وبين إنجاب الأولاد ، فقد أصبح من الممكن علمياً الآن ايقاف انجاب الأولاد الى الوقت الذي يصبح فيه الزوجان قادرين على الانفاق على الأولاد .

والمهم أن تبكير شبابنا وشاباتنا في الزواج يعصم أخلاقهم من الانحراف ، ويهدىء أعصابهم ، ويقيهم أخطار الانفعالات النفسية ذات الأثر الضار في دراستهم واتجاههم السلوكي في الحياة .

وقد جاءتنا الأنباء بأن زواج الطلاب بالطالبات في جامعات أمريكا قد أصبح « الموضة » المنتشرة بينهم ، وبلغ عدد المتزوجين من الطلاب والطالبات في احدى الجامعات الامريكية الكبرى أربعين في المائة ، وجاءت الأخبار من انجلترا بأن هذه « الموضة » قد سرت الى جامعاتها أيضاً ، ويؤيد عدد من أساتذة الجامعات في اوروبا وأمريكا هذا الاتجاه الجديد بين الطلاب والطالبات ، وقد صرح البروفسور هاردن استاذ علم النفس في جامعة هارفاد بأن الزواج المبكر لا يضر كما يعتقد البعض ، وخاصة بين طلاب وطالبات الجامعة . إن الظاهرة التي يشاهدها الناس في الجامعات هي ظاهرة طبيعية وجد مفيدة ،

فالطالب المتزوج يدرك قيمة مستقبله (جريدة الوحدة الدمشقية) ٥/١١/١٩٦١

انني كأستاذ جامعي وكمتزوج أشجع وأدعو طلابنا وطالباتنا إلى الزواج بعضهم من بعض ، وأنا كفيل لهم بحياة سعيدة هانئة ، وذلك يقتضي شبابنا وفتياتنا أن يبدؤا بأنفسهم بالثورة على التقاليد السيئة التي ترافق الزواج وتجعله عبئاً مالياً ثقيلاً ، وحسب الفتاة أن تقول لأبيها وأمها انني أرضى بالزواج في غرفة شاب يقيم مع أسرته إلى أن يتيسر له الانفراد بسكن مستقل ، وحسب الشاب أن يفعل ذلك ، ومتى بدأ به بعض أفراد منهم أصبح أمراً مألوفاً يحتذيه اخوانهم من بعدهم .

ولا بد لي من التوجه أيضاً إلى الجمعيات النسائية بأن تحمل لواء الدعوة في الاوساط النسائية إلى نبذ تلك التقاليد التي نشكو منها جميعاً ، وأن تحاربها في اجتماعاتها ونشراتها وندواتها بكل ما وسعها الجهد ، فذلك خير عمل تقدمه لجيلنا وللأجيال الآتية من بعده .

إن جيلنا المثقف جدير بأن يضرب أول معول في بناء هذه التقاليد الضارة . .

٣ ــ منع الفرق الكبير في السن بين الزوجين

في المجتمع الواعي الذي يقدر القيم الأخلاقية والمعاني الاجتماعية النبيلة ، يترك التشريع لأبنائه تقدير الظروف والمناسبات التي يباح فيها الشيء أو يمتنع مما يختلف باختلاف الدواعي والأسباب .

ومن ذلك أن الشريعة الاسلامية اكتفت ببيان الحكمة من الزواج وبيان غاياته الاجتماعية النبيلة : من كونه سبباً لسكن النفس واطمئنانها ، وقيامها بواجباتها وبناء خلية اجتماعية صالحة تمد المجتمع بنسل صالح قوي عامل .

ولم تضع حداً لفارق السن بين الزوجين ، فذلك مما تتنبه له العقول السليمة وتعيه الارادة الحكيمة ، والناس في هذا مختلفون ، فكم من متقدم في السن اكثر قدرة على القيام بواجباته الزوجية ، وأكثر استعداداً لاسعاد زوجته وملء بيتها رغداً وهناءً من كثير من الشباب .

إلا أن بعض الناس قد تعميهم المصلحة العاجلة عن الضرر الآجل ، وتهمهم مصالح أنفسهم قبل مصالح أبنائهم وذويهم ، وقد يرون في الثروة والجاه وسيلة للسعادة دون الفتوة والقوة والشباب ، فيقدمون على تزويج بناتهم من شيوخ يعجزون عن القيام بواجباتهم الزوجية ، ويستحيل أن تكون حياة الفتاة معهم حياة قلب وروح ، بل حياة أشباح تتهاوى ، وقبور تفتح لتستقبل أصحابها .

مثل هؤلاء يسيئون الى بناتهم بالغ الاساءة ، والشريعة وإن لم تنص بصراحة على منعهم من هذا العمل إلا أن روحها وأهدافها التي أعلنتها من شرع الزواج تمنعهم منه وتشنع عليهم صنيعه .

وقد نص بعض الفقهاء على حرمة ذلك ، قال القليوبي في حاشيته على المنهاج : ويصح أن يزوج بنته الصغيرة بهؤلاء (عجوز وأعمى) وإن حرم عليه ، قاله الجمهور (انظر : ٣/٢٣٠) .

فانت ترى أنهم فرقوا بين صحة العقد وبين حرمته ، فالعقد وإن كان صحيحاً ، فيه حرمة اتفق عليها الجمهور ، وهذا مايعبر عنه الفقهاء بتعبير آخر : يجوز قضاءً ويحرم ديانة .

وكثير من الناس لايردعهم القول بحرمة الشيء عن اتيانه مادامو يرونه صحيحاً ، ولذلك كثر في الأيام الأخيرة تزويج فتيات في مقتبل العمر طمعاً في ثروة الأزواج وجاههم ووراثة ممتلكاتهم ، ومن المؤسف ان الفتيات انفسهن قد يكن راغبات بهذا الزواج للبواعث ذاتها ، وهذه البواعث غير

كريهة في نظر الخلق ولا مرضية في نظر الشريعة . ومثل هذا الزواج لايعصم الزوجة الفتاة ولا يحقق لها الهناء والاستقرار ، لذلك وجب أن يتدخل المشرع في منعه ، عملاً بالسياسة الشرعية ، فلولي الامر منع المباح اذا نشأت عنه مفسدة، فكيف اذا كان حراماً ؟

وبذلك أخذ قانوننا في وجوب تقارب الزوجين في العمر ، ونص على انه اذا كان الفارق كبيرا ولا مصلحة في هذا الزواج فللقاضي أن لايأذن به . ونعم مافعل .

غير أن القانون لم يحدد للفارق سناً معينة ، وقد جرت محاكمنا الشرعية على اعتبار الفارق المسموح به ما كان دون العشرين عاماً ، فإن زاد على ذلك كان غير مسموح به ، وقد يكون هذا مقبولاً على وجه العموم .

٤ — منع تحكم الولي في الزواج

لاتزال التقاليد في مجتمعنا — وبخاصة في الريف — تكاد تسلب الفتاة حريتها في اختيار الزوج ، والاغلب أن يفرض عليها من يريده الأب ، أو ترضاه الأم ، وهي بواقعها كفتاة عذراء تستحيي أن تبدي رأيها ، وبواقع المجتمع الذي تعيش فيه لايحق لها أن تعترض على ارادة أبيها وأوليائها وكثيرا ما أخفق الزواج في مثل هذه الحالات ، وجر وراءه مآسي كثيرة .

وليس لهذا سند صريح من الشريعة ، إلا أن بعض المذاهب الاجتهادية ذهبت إلى أن الأب يستطيع اجبار فتاته البكر — دون الثيب — على الزواج، ويستحب له أن يأخذ رأيها .

وخالف في ذلك أبو حنيفة رحمه الله ومن وافقه ، فقالوا : ليس للأب ولا لغيره من الأولياء اجبار البنت البكر البالغة على الزواج ، ويجب على الأب

أو الأولياء استئارها في أمر الزواج ، فان وافقت عليه صح العقد وإلا فلا .

وقد كان العمل - ولا يزال - في المحاكم الشرعية جارياً على الأخذ برأي أبي حنيفة ، فلم يكن للأب أو الأولياء سبيل إلى اعنات الفتاة واجبارها على الزواج بمن لا تريد .

غير أن ابا حنيفة ومن معه يرون من حق الأولياء الاعتراض على رغبة الفتاة في الزواج بمن تحب عن طريق الادعاء بأمرين :

الأول : عدم كفاءة الزوج ، وللكفاءة عند أبي حنيفة وغيره مقاييس من الحسب والمهنة ومكانة الآباء والجدود والغنى وغير ذلك مما يفتح المجال واسعاً أمام الأولياء الجاهلين للتحكم في زواج بناتهم إذا لم يوافقوا على مكانة عائلة الخاطب وثروته وغير ذلك .

الثاني : عدم مهر المثل ، فاذا زوجت الفتاة نفسها بأقل من مهر مثلها كان لأبيها أو أوليائها فسخ العقد لأنه مما تلحقهم فيه المعرة .

ولا شك أن تطور الحياة الاجتماعية يقتضي تغيير النظرة الى هذه المسألة تغييراً أساسياً ، ولذلك عالجها قانوننا للأحوال الشخصية معالجة موفقة .

فمن حيث الكفاءة أقر القانون اشتراط الكفاءة بين الزوجين ، وهذا من حيث المبدأ ضروري لضمان سعادتهما وتفاهمهما ، ولكنه ترك تحديد الكفاءة إلى عرف البلد الذي يجري فيه العقد ، وهذا إجراء حكيم مرن يمكن تطبيقه في كل وقت بما يكفل هناءة الأسرة .

وجعل القانون من حق الأب الذي تزوجت فتاته في سن الزواج القانوني بغير رضاه أن يعترض لدى القاضي بعدم الكفاءة فحسب ، فان تحقق القاضي عدم الكفاءة فسخ العقد وإلا أجراه .

وبهذا حال القانون دون تعنت الآباء أو الأولياء في زواج فتياتهم .

وبقي في القانون مشكلة على مذهب أبي حنيفة ، وهي ما إذا عقدت فتاة في السادسة عشرة من عمرها زواجاً من كفء ولم يوافق أبوها على ذلك ، فان هذا العقد لا يستطيع القاضي إجراءه بحسب نصوص القانون ، وهو صحيح على مذهب أبي حنيفة قولا واحداً .

أما مهر المثل فقد ألغى القانون اعتباره تماماً ، ولم يجعل للأب حق الاعتراض بسببه ، وقد أحسن القانون في ذلك صنعاً ، فان المهر في الاسلام رمز لاكرام المرأة والرغبة في الاقتران بها ، والتعبير بنقصانه صنيع البيئات الجاهلة التي تغفل الحكمة من مقاصد الزواج وحكمة المهر فيه ، ومثل هذا لا يقيم له الاسلام وزناً ، وبذلك قال الأئمة المجتهدون غير أبي حنيفة .

٥ — الشروط في عقد الزواج

قد تكون للزوجة مصلحة في اشتراط أمر معين في عقد الزواج ، فما هو موقف الشريعة حينئذ ؟

إن الشريعة تنظر الى مصالح الناس بلا ريب ، وتسعى الى تحقيق ما لا يتنافى منها مع مقاصد الشريعة أو مبادىء النظام العام ، أو مصلحة الجماعة بوجه عام .

وللفقهاء مسالك معروفة في الشروط في العقود ، ما بين متشددين في عدم السماح بها الا في نطاق ضيق ، وما بين متسامحين في قبول كل شرط الا ما خالف مبادىء الشريعة وأنظمتها ، وهؤلاء هم الحنابلة ، ولكل مذهب ادلته التي استند اليها في تحديد الشروط التي يقبلها أو يرفضها .

أما في عقد الزواج فالاجماع منعقد على أن كل شرط فيه يخالف نظامه

الأساسي يعتبر لغوا وباطلا ، وذلك كاشتراط أن لا تدخل في طاعته ، أو أن لا ينفق عليها .

واختلفوا فيما وراء ذلك ، والذي عليه فقهاء الحنفية وهو الذي كان معمولا به في المحاكم الشرعية عندنا قبل صدور قانون الأحوال الشخصية عام ١٩٥١ أن كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائم نظامه ، ولم يرد نص خاص بجوازه ، وليس مما جرى به العرف ، فهو شرط فاسد ، بمعنى أن العقد صحيح والشرط لاغ لا قيمة له ولو تراضيا عليه في العقد .

وعلى هذا فلو اشترطت عليه أن لا يسافر بها من بلدها ، أو أن لا يتزوج عليها ، صح العقد ولغا الشرط ، وله بعد ذلك أن يسافر بها وأن يتزوج عليها ، وإن كان الأولى أن يفي بما ارتضاه عند العقد ، لأن الله رغب في الوفاء بالعهود والمواثيق .

لقد كان ينشأ من تطبيق هذا المبدأ ضرر بالغ بالمرأة ، وتغرير خطير بها ، فهي ما أقدمت على العقد إلا بناء على ما اشترطته فيه لمصلحتها ، وقد قبل الزوج بذلك ، فعدم وفائه بعدئذ بالشرط الذي اتفقا عليه إخلاف لما وعد الزوج به ، وتغرير منه لها .

لذلك عالج قانون الأحوال الشخصية هذا الموضوع بما يحفظ حقوق الزوجة ، ويمنع الزوج من التغرير بها ، فاختار مبدأ الحنابلة أساساً في قبول الشروط ، ولكنه قسمها تقسيما جديدا توخى فيه مصلحة الزوج والزوجة على السواء .

فقد قسم القانون الشروط الى ثلاثة أقسام :

١ – شروط باطلة لا يحق الوفاء بها ، ويكون العقد معها صحيحاً ، وذلك بأن يقيد عقد الزواج بشرط ينافي نظامه الشرعي ، كاشتراط عدم المهر ، أو

انفاق الزوجة على الزوج ، أوبشرط ينافي مقاصده الشرعية ، كاشتراط عدم الاستمتاع الزوجي ، أو أن يلتزم فيه ماهو محظور شرعاً ، كاشتراط المرأة أن تسافر وحدها .

فهذا النوع من الشروط باطل ، والعقد صحيح ، ولا يجوز الوفاءبالشرط وقد قدمنا أن هذا حكم متفق عليه في المذاهب الاجتهادية ، ولا نعلم فيه خلافاً .

٢ – شروط صحيحة يلزم الزوج بالوفاء بها ، بمعنى ان القضاء يجبر الزوج على تنفيذها ، وهي الشروط التي تكون فيها مصلحة مشروعة للزوجة ، ولا تمس حقوق غيرها ، ولا تقيد حرية الزوج في أعماله الخاصة المشروعة ، كأن لا يسافر بها ، أو أن لا ينقلها من دار أبيها أو بلدها ، فهذا الشرط صحيح ولا يستطيع الزوج أن يسافر بزوجته ، فإن أصر على السفر بها منعه القاضي من ذلك .

وهذا مأخوذ من مذهب أحمد رحمه الله .

٣ – شروط صحيحة ، ولكنها غير ملزمة للزوج بمعنى أن القضاء لا يجبر الزوج على تنفيذها ، وذلك في الحالتين التاليتين :

أ – أن تشترط الزوجة في عقد الزواج مافيه تقييد لحرية الزوج في أعماله الخاصة المشروعة ، كأن تشترط عليه ان لا يسافر ، او لا يتوظف ، او لا يشتغل في السياسة !او لا يتزوج عليها .

ب – ان تشترط مايمس حقوق غيرها ، كاشتراطها ان يطلق زوجته الاخرى .

فالشرط في مثل هاتين الحالتين شرط صحيح ، ولكن لا يلزم الزوج الوفاء بسلطة القضاء ، فاذا لم يف كان للزوجة طلب فسخ النكاح .

وهذا متفق مع مذهب احمد رحمه الله ايضاً ، الا في اشتراط تطليق الضرة ، فإن للحنابلة رأيين : أحدهما يقول بجوازه ، والآخر ، لا .

ومن هنا يتبين أن القانون قد أعطى الزوجة حق اشتراط ماتشاء من الشروط التي لا تنافي نظام عقد الزواج ، وأن هذه الشروط منها ماتستطيع أن تجبر الزوج على تنفيذه بسلطان القضاء ، ومنها ما يعطيها الحق بطلب فسخ النكاح اذا نكل الزوج عن الوفاء به .

وبهذا رفع غبن كبير عن المرأة كانت تئن تحت وطأته بسبب التقيد بمذهب أبي حنيفة قبل صدور القانون .

غير أن الحق أن فسح المجال كثيراً أمام شروط الزوجة قد يعود بالضرر البالغ على الزوج ، خذ لذلك مثلاً : اشتراطها أن لا يسافر بها من بلدها ، ان الزوج قد يجد نفسه مضطراً للسفر ، كأن يكون موظفاً صدر الأمر بنقله الى بلد آخر ، فاذا أصرت الزوجة على عدم السفر معه ، لم يكن أمامه الا ان يتركها تعيش وحدها ، ويعيش هو وحده ، وفي هذا مافيه من تشتت للاسرة ، وتعرض الحياة الزوجية لعدم الاستقامة ، وإما أن يضطر إلى طلاقها ، وفي هذا خراب بيته ، وانهيار حياته الزوجية ، وتعريضه لهزات عنيفة ليس من اليسير تلافيها .

اني أرى اعادة النظر في مثل هذه الشروط بحيث لا يعنت الزوج ، ولا تعنت الزوجة ، والحياة الزوجية ليست شركة مادية يحاول كل طرف فيها أن ينال اكبر كسب ممكن ، بل هي شركة معنوية ، لابد أن يتنازل فيها كل واحد للآخر عن بعض حقه ، حتى يتم الوئام والانسجام والاستقرار .

بقيت هنا نقطتان لابد من الاشارة اليهما :

الأولى : أن فقهاء الحنفية يقررون أنه اذا اشترطت الزوجة في العقد جعل حق الطلاق بيدها بحيث تطلق نفسها متى شاءت ، فإن هذا شرط محترم ،

ويكون من حقها أن تطلق نفسها في أي وقت تريد ، وهم يخرّجونه لا على أنه من قبيل الشرط حتى يكون فاسداً كما هي قاعدتهم ، بل على ان الزوج قد ملّكها حقاً يملكه بعد العقد متى يشاء ، فله أن يعجل بتمليكها هذا الحق عند العقد . وليس في هذا ماينافي القواعد العامة .

الثانية : أن قانون حقوق العائلة قد نص على أن الزوجة اذا اشترطت أن لايتزوج عليها، واذا تزوج كانت هي أو ضرتها طالقة ، فالعقد صحيح والشرط معتبر (المادة ٣٨) وهذا ليس من قبيل الشروط الفاسدة، بل هو من قبيل تعليق الطلاق بشرط ، وهو صحيح كما اذا قال لها : إن ذهبت الى مكان كذا فأنت طالق . ثم ذهبت فالطلاق واقع قولاً واحداً .

ثانياً — في تعدد الزوجات

فكرة التعدد

يشن الغربيون المتعصبون من رجال الدين والاستشراق والاستعمار حملة قاسية على الاسلام والمسلمين بسبب تعدد الزوجات ، ويتخذون منها دليلاً على اضطهاد الاسلام للمرأة واستغلال المسلمين لها في إرضاء شهواتهم ونزواتهم .

والغربيون في ذلك مكشوفو الهدف ، مفضوحو النية، متهافتو المنطق ،

١ — فالاسلام لم يكن أول من شرع تعدد الزوجات ، بل كان موجودا في الامم القديمة كلها تقريباً : عند الاثينيين ، والصينيين ، والهنود ، والبابليين والاشوريين ، والمصريين ،ولم يكن له عند أكثر هذه الأمم حد محدود ،وقد سمحت شريعة « ليكي » الصينية بتعدد الزوجات الى مائة وثلاثين امرأة،وكان عند أحد اباطرة الصين نحو من ثلاثين الف امرأة ! ..

٢ - والديانة اليهودية كانت تبيح التعدد بدون حد ، وأنبياء التوراة جميعاً بلا استثناء كانت لهم زوجات كثيرات ، وقد جاء في التوراة أن نبي الله سليمان كان له سبعمائة امرأة من الحرائر وثلاثمائة من الإماء.

٣ - ولم يرد في المسيحية نص صريح بمنع التعدد ، وانما ورد فيه على سبيل الموعظة أن الله خلق لكل رجل زوجته . وهذا لا يفيد على أبعد الاحتمالات إلا الترغيب بأن يقتصر الرجل في الأحوال العادية على زوجة واحدة، والاسلام يقول مثل هذا القول ، ونحن لاننكره ، ولكن اين الدليل على أن زواج الرجل بزوجة ثانية مع بقاء زوجته الاولى في عصمته يعتبر زنى ويكون العقد باطلاً ؟.

ليس في الاناجيل نص على ذلك ، بل في بعض رسائل بولس مايفيد أن التعدد جائز ، فقد قال : ، « يلزم أن يكون الاسقف زوجاً لزوجة واحدة[1] » ، ففي إلزام الأسقف وحده بذلك دليل على جوازه لغيره .

وقد ثبت تاريخياً أن بين المسيحيين الأقدمين من كانوا يتزوجون اكثر من واحدة ، وفي آباء الكنيسة الاقدمين من كان لهم كثير من الزوجات ، وقد كان في اقدم عصور المسيحية من يرى إباحة تعدد الزوجات في أحوال استثنائية وامكنة مخصوصة .

قال « وستر مارك » (Wester mark) العالم الثقة في تاريخ الزواج : إن تعدد الزوجات باعتراف الكنيسة بقي الى القرن السابع عشر . وكان يتكرر كثيرا في الحالات التي لاتحصيها الكنيسة والدولة[2].

ويقول أيضاً في كتابه المذكور :

---

(١) انظر رسالة بولس الاولى الى تيموشاوس .

(١) العقاد : حقائق الاسلام : ١٧٧ .

إن « دبار ماسدت ملك إرلندة كان له زوجتان ومريتان .

وتعددت زوجات الميروفنجيين غير مرة في القرون الوسطى

وكان لشرلمان زوجتان وكثير من السراري ، كما يظهر من بعض قوانينه ان تعدد الزوجات لم يكن مجهولا بين رجال الدين أنفسهم .

وبعد ذلك بزمن كان فيليب اوفاهيس وفردريك وليام الثاني البروسي يبرمان عقد الزواج مع اثنتين بموافقة القساوسة اللوثريين ،

وأقر مارتن لوثر نفسه تصرف الأول منهما كما أقره ملانكتون

وكان لوثر يتكلم في شتى المناسبات عن تعدد الزوجات بغير اعتراض ، فانه لم يحرم بامر من الله ، ولم يكن ابراهيم – وهو مثل المسيحي الصادق – يحجم عنه إذ كان له زوجتان .

نعم إن الله أذن بذلك لأناس من رجال العهد القديم في ظروف خاصة ، ولكن المسيحي الذي يريد أن يقتدي بهم ، يحق له أن يفعل ذلك متى تيقن أن ظروفه تشبه تلك الظروف ، فان تعدد الزوجات على كل حال أفضل من الطلاق .

وفي سنة ١٦٥٠ ميلادية بعد صلح وستفاليا ، وبعد ان تبين النقص في عدد السكان من جراء حروب الثلاثين . أصدر مجلس الفرنكيين بنورمبرج قرارا يجيز للرجل أن يجمع بين زوجتين .

بل ذهبت بعض الطوائف المسيحية الى ايجاب تعدد الزوجات ، ففي سنة ١٥٣١ نادى اللامعمدانيون في مونستر صراحة بأن المسيحي – حق المسيحي – ينبغي ان تكون له عدة زوجات ، ويعتبر المورمون كما هو معلوم أن تعدد الزوجات نظام الهي مقدس[١] .. »

---

(١) نقل ذلك الاستاذ العقاد في كتابه « المرأة في القرآن الكريم » ص ١٣٢ ، ١٣٣

ويقول الاستاذ العقاد : ومن المعلوم ان اقتناء السراري كان مباحاً – أي في المسيحية – على اطلاقه كتعدد الزوجات ، مع اباحة الرق جملة في البلاد الغربية ، لايحده إلا ما كان يحد تعدد الزوجات ، من ظروف المعيشة البيتية ، ومن صعوبة جلب الرقيقات المقبولات للتسري من بلاد أجنبية ، وربما نصح بعض الأئمة – عند النصارى – بالتسري لاجتناب الطلاق في حالة عقم الزوجة الشرعية . ومن ذلك ماجاء في الفصل الخامس عشر من كتاب الزواج الامثل للقديس اوغسطين ، فانه يفضل اتجاه الزوج الى التسري بدلاً من تطليق زوجته العقيم .

وتشير موسوعة العقليين الى ذلك . ثم تعود الى الكلام عن تعدد الزوجات فتقول : إن الفقيه الكبير جروتيوس دافع عن الآباء الاقدمين فيما أخذه بعض الناقدين المتأخرين عليهم من التزوج بأكثر من واحدة ، لانهم كانوا يتحرون الواجب ولا يطلبون المتعة من الجمع بين الزوجات .

وقال جرجي زيدان : « فالنصرانية ليس فيها نص صريح يمنع اتباعها من التزوج بامرأتين فأكثر ، ولو شاؤا لكان تعدد الزوجات جائزاً عندهم ، ولكن رؤساؤها القدماء وجدوا الاكتفاء بزوجة واحدة أقرب لحفظ نظام العائلة واتحادها – وكان ذلك شائعاً في الدولة الرومانية – فلم يعجزهم تأويل آيات الزواج حتى صار التزوج بغير امرأة حراماً كما هو مشهور » .

٤ – ونرى المسيحية المعاصرة تعترف بالتعدد في أفريقيا السوداء ، فقد وجدت الارساليات التبشيرية نفسها أمام واقع اجتماعي وهو تعدد الزوجات لدى الافريقيين الوثنيين ، ورأوا أن الاصرار على منع التعدد يحول بينهم وبين الدخول في النصرانية ، فنادوا بوجوب السماح للافريقيين المسيحيين بالتعدد الى غير حد محدود ، وقد ذكر السيد نورجيه مؤلف كتاب « الاسلام والنصرانية في اواسط افريقية » (ص ٩٢ – ٩٨) هذه الحقيقة ثم قال :

«فقد كان هؤلاء المرسلون يقولون انه ليس من السياسة أن نتدخل في شؤون الوثنيين الاجتماعية التي وجدناهم عليها ، وليس من الكياسة أن نحرم عليهم التمتع بأزواجهم ماداموا نصارى يدينون بدين المسيح ، بل لاضرر من ذلك مادامت التوراة وهي الكتاب الذي يجب على المسيحيين أن يجعلوه أساس دينهم يبيح هذا التعدد ، فضلاً عن أن المسيح قد أقر ذلك في قوله : « لاتظنوا أني جئت لأهدم بل لأتمم » اه .

وأخيراً أعلنت الكنيسة رسمياً السماح للافريقيين النصارى بتعدد الزوجات الى غير حد !..

٥ - والشعوب الغربية المسيحية وجدت نفسها تجاه زيادة عدد النساء على الرجال عندها - وبخاصة بعد الحربين العالميتين - ازاء مشكلة اجتماعية خطيرة لاتزال تتخبط في ايجاد الحل المناسب لها .

وقد كان من بين الحلول التي برزت ، اباحة تعدد الزوجات

فقد حدث أن مؤتمر الشباب العالمي عقد في « مونيخ » بألمانيا عام ١٩٤٨ واشترك فيه بعض الدارسين المسلمين من البلاد العربية : وكان من لجانه لجنة تبحث مشكلة زيادة عدد النساء في ألمانيا أضعافاً مضاعفة عن عدد الرجال بعد الحرب ، وقد استعرضت مختلف الحلول لهذه المشكلة وتقدم الاعضاء المسلمون في هذه اللجنة باقتراح اباحة تعدد الزوجات . وقوبل هذا الرأي أولا بشيء من الدهشة والاشمئزاز ، ولكن أعضاء اللجنة اشتركوا جميعاً في مناقشته فتبين بعد البحث الطويل أنه لاحل غيره وكانت النتيجة أن أقرت اللجنة توصية المؤتمر بالمطالبة باباحة تعدد الزوجات لحل المشكلة .

وفي عام ١٩٤٩ تقدم أهالي « بون » عاصمة ألمانيا الاتحادية بطلب الى

السلطات المختصة يطلبون فيه ان ينص في الدستور الألماني على اباحة تعدد الزوجات[١]

ونشرت الصحف في العام الماضي أن الحكومة الالمانية أرسلت إلى مشيخة الازهر تطلب منها نظام تعدد الزوجات في الاسلام لانها تفكر في الاستفادة منه كحل لمشكلة زيادة النساء ثم أتبع ذلك وصول وفد من علماء الألمان اتصلوا بشيخ الأزهر لهذه الغاية ، كما التحقت بعض الالمانيات المسلمات بالأزهر لتطلع بنفسها على أحكام الاسلام في موضوع المرأة عامة وتعدد الزوجات خاصة .

وقد حدثت محاولة قبل هذه المحاولات في ألمانيا أيام الحكم النازي لتشريع تعدد الزوجات ، فقد حدثنا زعيم عربي اسلامي كبير أن هتلر حدثه برغبته في وضع قانون يبيح تعدد الزوجات ، وطلب اليه أن يضع له في ذلك نظاماً مستمداً من الاسلام ، ولكن قيام الحرب العالمية الثانية حالت بين هتلر وبين تنفيذ هذا الامر .

وقد سبق أن حاول « أدوارد السابع » مثل هذه المحاولة فأعد مرسوماً يبيح فيه التعدد ولكن مقاومة رجال الدين قضت عليه[٢] .

ثم إن المفكرين الغربيين الاحرار أثنوا على تعدد الزوجات ، وبخاصة عند المسلمين .

فقد عرض « جروتيوس Grotius » العالم القانوني المشهور لموضوع تعدد الزوجات فاستصوب شريعة الآباء العبرانيين والانبياء في العهد القديم[٣]

وقال الفيلسوف الالماني الشهير « شوبنهور » : في رسالته « كلمة عن النساء » :

---

(١) الدكتور محمد يوسف موسى في احكام الاموال الشخصية . ١٢١ طبعة ثانية

(٢) الغلاييني : الاسلام روح المدنية : ٢٢٨ الطبعة الجديدة .

(٣) العقاد في « حقائق الاسلام واباطل خصومه : ١٧٧

«إن قوانين الزواج في أوروبا فاسدة المبنى بمساواتها المرأة بالرجل ، فقد جعلتنا نقتصر على زوجة واحدة فأفقدتنا نصف حقوقنا ، وضاعفت علينا واجباتنا ، على أنها مادامت أباحت للمرأة حقوقاً مثل الرجل كان من اللازم أن تمنحها أيضاً عقلاً مثل عقله !..»

إلى أن يقول .. «ولا تعدم امرأة من الأمم التي تجيز تعدد الزوجات زوجاً يتكفل بشؤنها ، والمتزوجات عندنا نفر قليل ، وغيرهن لا يحصين عدداً ، تراهن بغير كفيل : بين بكر من الطبقات العليا قد شاخت وهي هائمة متحسرة ، ومخلوقات ضعيفة من الطبقات السفلى ، يتجشمن الصعاب ، ويتحملن شاق الاعمال ، وربما ابتذلن فيعشن تعيسات متلبسات بالخزي والعار ، ففي مدينة (لندن) وحدها ثمانون ألف بنت عمومية (هذا على عهد شوبنهور ! ..) سفك دم شرفهن على مذبحة الزواج ضحية الاقتصار على زوجة واحدة ، ونتيجة تعنت السيدة الاوروبية وماتدعيه لنفسها من الاباطيل » .

« أما آن لنا أن نعدّ بعد ذلك تعدد الزوجات حقيقة لنوع النساء بأسره »؟

« إذا رجعنا إلى أصول الأشياء لا نجد ثمة سبباً يمنع الرجل من التزوج بثانية إذا أصيبت إمرأته بمرض مزمن تألم منه ، أو كانت عقيماً ، أو على توالي السنين أصبحت عجوزاً ، ولم تنجح « المورمون » (فرقة من البروتستانت تبيح تعدد الزوجات وتمارسه فعلاً ولها كنائسها المنتشرة في أوروبا وأمريكا) في مقاصدها الا بإبطال هذه الطريقة الفظيعة : طريقة الاقتصار على زوجة واحدة [1] » .

وتحدث « غوستاف لوبون » في « حضارة العرب » عن تعدد الزوجات عند المسلمين وهو الذي عاش بنفسه سنوات طويلة في بلاد الشرق والاسلام فقال :

---

(١) الغلاييني في « الاسلام روح المدنية » ص ٢٢٤ (الطبعة الجديدة) .

ولا نذكر نظاماً اجتماعياً أنحى الأوروبيون عليه باللائمة كمبدأ تعدد الزوجات ، كما أننا لا نذكر نظاماً أخطأ الاوروبيون في إدراكه كذلك المبدأ فيرى أكثر مؤرخي أوروبة إتزاناً أن مبدأ تعدد الزوجات حجر الزاوية في الاسلام ، وأنه سبب انتشار القرآن ، وأنه علة انحطاط الشرقيين ، ونشأ عن هذه المزاعم الغريبة على العموم أصوات سخط ورحمة بأولئك البائسات المكدّسات في دوائر الحريم فيراقبهن خصيان غلاظ ، ويُقتلن حينما يكرههن سادتهن !..

ذلك الوصف مخالف للحق ، وأرجو أن يثبت عند القارىء الذي يقرأ هذا الفصل بعد أن يطرح عنه أوهامه الاوروبية جانباً ، أن مبدأ تعدد الزوجات الشرقي نظام طيب يرفع المستوى الأخلاقي في الأمم التي تقول به ،ويزيد الأسرة ارتباطاً ، ويمنح المرأة احتراماً وسعادة لا تراهما في أوروبة .

وأقول قبل إثبات ذلك : إن مبدأ تعدد الزوجات ليس خاصاً بالاسلام ، فقد عرفه اليهود والفرس والعرب وغيرهم من أمم الشرق قبل ظهور محمد(ﷺ) ولم تر الأمم التي انتحلت الاسلام فيه غُنماً جديداً إذن ، ولا نعتقد مع ذلك وجود ديانة قوية تستطيع أن تحول الطبائع فتبتدع أو تمنع مثل ذلك المبدأ الذي هو وليد جو الشرقيين وعروقهم وطرق حياتهم

تأثير الجو والعِرق من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى ايضاح كبير ، فبما أن تركيب المرأة الجثماني وأمومتها وأمراضها الخ .. مما يُكرهها على الابتعاد عن زوجها في الغالب .

وبما أن التأيم المؤقت مما يتعذر في جو الشرق ، ولا يلائم مزاج الشرقيين ، كان مبدأ تعدد الزوجات ضربة لازب .

وفي الغرب ، حيث الجو والمزاج أقل هيمنة ، لم يكن مبدأ الاقتصار على زوجة واحدة في غير القوانين ، لا في الطبائع حيث يندُر !.

ولا أرى سبباً لجعل مبدأ تعدد الزوجات الشرعي عند الشرقيين أدنى رتبة من مبدأ تعدد الزوجات السري عند الغربيين !. مع أنني أبصر بالعكس ما يجعله أسنى منه ، وبهذا ندرك مغزى تعجب الشرقيين الذين يزورون مدننا الكبيرة من احتجاجنا عليهم ، ونظرهم إلى هذا الاحتجاج شزراً .

ثم ينقل غوستاف لوبون ملاحظات العالم المتدين « لوبليه » في كتابه « عمال الشرق » عن الضرورة التي تدفع أرباب الأسر الزراعية في الشرق الى زيادة عدد نسائهم ، وكون النساء في هـذه الأمر هنّ اللائي يحرضن أزواجهن على البناء بزوجات أُخَر من غير أن يتوجعن . وختم ذلك بقوله : إن رأي الاوروبيين (في تعـدد الزوجات) ناشىء عن نظرهم إلى الأمر من خلال مشاعرهم ، لا من خلال مشاعر الآخرين . وقال : ويكفي انقضاء بضعة أجيال لإطفاء أوهام أو احداثها[1] » .

ويقول وستر مارك في تاريخه :

ان مسألة تعدد الزوجات لم يفرغ منها بعد تحريمه في القوانين الغربية ، وقد يتجدد النظر في هذه المسألة كرة بعد أخرى ، كلما تحرجت أحوال المجتمع الحديث فيما يتعلق بمشكلات الأسرة .

ثم تساءل : هـل يكون الاكتفاء بالزوجة الواحدة ختام النظم ونظام المستقبل الوحيد في الأزمنة المقبلة ؟.

---

(١) حضارة العرب : ٤٨٢ - ٤٨٦ .

ثم أجاب قائلا : إنه سؤال أجيب عنه بآراء مختلفة ، إذ يرى سبنسر أن نظام الزوجة الواحدة هو ختام الأنظمة الزوجية ، وأن كل تغيير في هذه الأنظمة لابد أن يؤدي إلى هذه النهاية .

وعلى نقيض ذلك يرى الدكتور ليبون Lepon أن القوانين الاوروبية سوف تجيز التعدد .

ويذهب الاستاذ اهرنفيل Ehrenbel إلى حد القول بأن التعدد ضروري للمحافظة على بقاء « السلالة الآرية » !.

ثم يعقب ، ستر مارك بترجيح الاتجاه إلى توحيد الزوجة إذا سارت الأمور على النحو الذي أدى إلى تقريره[1] .

ضرورات التعدد الاجتماعية

وإذا نحن حاكمنا الموضوع محاكمة منطقية بعيدة عن العاطفة وجدنا للتعدد حسناته وسيآته . وحسناته ليست من حيث التعدد ذاته ، فما من شك أن وحدة الزوجة أولى وأقرب الى الفطرة ، وأحصن للأسرة ، وأدعى إلى تماسكها ، وتحاب أفرادها ، ومن أجل ذلك كان هو النظام الطبيعي الذي لايفكر الانسان المتزوج العاقل في العدول عنه إلا عند الضرورات ، وهي التي تسبغ عليه وصف الحسن ، وتضفي عليه الحسنات ،

والضرورات هنا تنقسم إلى اجتماعية وشخصية ،

---

(١) العقاد : المرأة في القرآن الكريم ص ١٣٤ طبع دار الهلال .

ضرورات التعدد الاجتماعية

أما الضرورات الاجتماعية التي تلجىء إلى التعدد فهي كثيرة نذكر منها حالتين لاينكر أحد وقوعهما :

١ ــ عند زيادة النساء على الرجال في الأحوال العادية ، كما هو الشأن في كثير من البلدان كشمال أوروبا ، فإن النساء فيها في غير أوقات الحروب وما بعدها تفوق الرجال بكثير ، وقد قال لي طبيب في دار للتوليد في هلسنكي (فنلندا) أنه من بين كل أربعة أطفال أو ثلاثة يولدون يكون واحد منهم ذكراً والباقون اناثاً .

ففي هذه الحالة يكون التعدد أمراً واجباً أخلاقياً واجتماعياً ، وهو أفضل بكثير من تسكع النساء الزائدات عن الرجال في الطرقات لاعائل لهن ولا بيت يؤويهن ، ولايوجد إنسان يحترم استقرار النظام الاجتماعي يفضل انتشار الدعارة على تعدد الزوجات ، إلا أن يكون مغلوباً على هواه ، كأن يكون رجلاً أنانياً يريد أن يشبع غريزته الجنسية دون أن يحمل نفسه أي التزامات أدبية أو مادية نحو من يتصل بهن ، ومثل هؤلاء خراب على المجتمع ، وأعداء للمرأة نفسها ، وليس مما يشرف قضية الاقتصار على زوجة واحدة أن يكونوا من أنصارها ، وحياتهم هذه تسخر منهم ومن دعواهم .

ومنذ أوائل هذا القرن تنبه عقلاء الغربيين إلى ماينشأ من منع تعدد الزوجات من تشرد النساء وانتشار الفاحشة وكثرة الأولاد غير الشرعيين ، وأعلنوا أنه لا علاج لذلك إلا السماح بتعدد الزوجات .

فقد نشرت جريدة (لاغوص ويكلي ركورد) في عددها الصادر بتاريخ ٢٠ نيسان ١٩٠١ نقلاً عن جريدة (لندن تروث) بقلم إحدى السيدات الإنجليزيات ما يلي :

« لقد كثرت الشاردات من بناتنا ، وعم البلاء ، وقل الباحثون عن أسباب ذلك ، وإذ كنت امرأة تراني أنظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا ، وماذا عسى يفيدهن بثي وحزني وان شاركني فيه الناس جميعاً ؟ ! لا فائدة إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ، ولله در العالم الفاضل (تومس) فإنه رأى الداء ووصف له الدواء الكامل الشفاء وهو « الاباحة للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة » وبهذه الواسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربات بيوت ، فالبلاء كل البلاء في إجبار الرجل الاوروبي على الاكتفاء بامرأة واحدة » .

« إن هذا التحديد بواحدة هو الذي جعل بناتنا شوارد ، وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بد من تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة » .

« أي ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلاً وعاراً وعالة على المجتمع ، فلو كان تعدد الزوجات مباحاً لما حاق بأولئك الأولاد وأمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ، ولسلم عرضهن وعرض أولادهن .. . إن اباحة تعدد الزوجات تجعل كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين[1] » .

وتدل الاحصائيات التي تنشر في اوروبا وأمريكا عن ازدياد نسبة الأولاد

---

(١) مجلة المنار للسيد رشيد رضا : المجلد الرابع ص ٨٦٠٤٨٥ .

غير الشرعيين زيادة تقلق الباحثين الإجتماعيين ، وهؤلاء ليسوا إلا نتيجة عدم اقتصار الرجل على امرأة واحدة ، وكثرة النساء اللاتي لايجدن طريقاً مشروعاً للإتصال الجنسي .

٢ – عند قلة الرجال عن النساء قلة بالغة نتيجة الحروب الطاحنة ، أو الكوارث العامة . وقد دخلت اوروبا حربين عالميتين خلال ربع قرن ، ففني فيها ملايين الشباب ، وأصبحت جماهير من النساء ما بين فتيات وما بين متزوجات ، قد فقدن عائلهن ، وليس امامهن – ولو وجدن عملاً – إلا ان يتعرفن على المتزوجين الذين بقوا احياء ، فكانت النتيجة أن عملن بإغرائهن على خيانة الأزواج لزوجاتهن . أو انتزاعهم من أحضان زوجاتهن ، ليتزوجن بهم .

وقد وجدت النساء المتزوجات في هذه الأحوال من القلق وتجرع الهجر والحرمان ما يفوق مرارة انضمام زوجة أخرى شرعية إلى كل واحدة منهن ، وقامت في بعض بلاد اوروبا – وبخاصة في ألمانيا – جمعيات نسائية تطالب بالسماح بتعدد الزوجات ، أو بتعبير أخف وقعاً في أسماع الغربيين وهو « إلزام الرجل بأن يتكفل امرأة أخرى غير زوجته » .

وضرورات الحروب ونقصان الرجال فيها لاتدع مجالاً للمكابرة في ان الوسيلة الوحيدة لتلافي الخسارة البالغة بالرجال هو السماح بتعدد الزوجات .

وهذا الفيلسوف الانجليزي « سبنسر » بالرغم من مخالفته لفكرة تعدد الزوجات ، يراها ضرورة للأمة التي يفنى رجالها في الحروب .

يقول « سبنسر » في كتابه « أصول علم الاجتماع » :

إذا طرأت على الأمه حال اجتاحت رجالها بالحروب ولم يكن لكل رجل

من الباقين الا زوجة واحدة ، وبقيت نساء عديدات بلا ازواج ، ينتج عن ذلك نقص في عدد المواليد لامحالة ، ولا يكون عددهم مساوياً لعدد الوفيات ، فإذا تقاتلت أمتان مع فرض أنهما متساويتان في جميع الوسائل المعيشية وكانت احداهما لا تستفيد من جميع نسائها بالاستيلاد ، فإنها لاتستطيع أن تقاوم خصيمتها التي يستولد رجالها جميع نسائها ، وتكون النتيجة أن الامة الموحدة للزوجات تفنى أمام الأمة المعددة للزوجات »[1] هـ.

ونحن نقول زيادة على هذا إن الأمم المتحاربة ولو كانت كلها ممن تذهب إلى وحدة الزوجة ، الا أن الأمة المغرقة في الترف هي التي تتعرض للفناء امام الأمة التي هي اقل حضارة واقرب الى الفطرة ، لأن نساء الأمة المتحضرة المغرقة في الترف تميل دائماً الى الإقلال من النسل كما هو في فرنسا ، بخلاف الأمة الأخرى فإنها تنجب اكثر كما هو في روسيا ، فلا بد للأمة الأولى من أن تلجأ إلى تعدد الزوجات لتستدرك نقصان التناسل فيها ..

ضرورات التعدد الشخصية

هنالك حالات كثيرة قد تلجىء الإنسان الى التعدد ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ - أن تكون زوجته عقيماً ، وهو يحب الذرية ، ولا حرج عليه في ذلك ، فحب الأولاد غريزة في النفس الإنسانية ، ومثل هذا ليس أمامه إلا أحد أمرين : إما أن يطلق زوجته العقيم ، أو أن يتزوج أخرى عليها ، ولا شك في أن الزواج عليها أكرم بأخلاق الرجال ومروءاتهم من تطليقها ؛ وهو

(١) دائرة معارف فريد وجدي : ٦٩٢/٤ في مادة (زوج) .

في مصلحة الزوجة العاقر نفسها ، وقد رأينا بالتجربة أنها ـ في مثل هذه الحالة ـ تفضل أن تبقى زوجة ولها شريكة أخرى في حياتها الزوجية ، على أن تفقد بيت الزوجية ، ثم لا أمل لها بعد ذلك فيمن يرغب في الزواج منها بعد أن يعلم أن طلاقها كان لعقمها ، هذا هو الأعم الأغلب ، انها حينئذ مخيرة بين التشرد أو العودة إلى بيت الأب ، وبين البقاء في بيت زوجها لها كل حقوق الزوجية الشرعية وكرامتها الإجتماعية ، ولها مثل ما للزوجة الثانية من حقوق ونفقات .

نحن لانشك في أن المرأة الكريمة العاقلة تفضل التعدد على التشرد ، ولهذا رأينا كثيراً من الزوجات العقم يفتشن لأزواجهن عن زوجة أخرى تنجب لهم الأولاد .

٢ ـ أن تصاب الزوجة بمرض مزمن أو معد أو منفر بحيث لا يستطيع معه الزوج أن يعاشرها معاشرة الأزواج ، فالزوج هنا بين حالتين : إما أن يطلقها وليس في ذلك شيء من الوفاء ولا من المروءة ولا من كرم الأخلاق ، وفيه الضياع والمهانة للمرأة المريضة معاً ، وإما أن يتزوج عليها أخرى ويبقيها في عصمته ، لها حقوقها كزوجة ، ولها الانفاق عليها في كل ما تحتاج اليه من دواء وعلاج ، ولا يشك احد في أن هذه الحالة الثانية اكرم وأنبل ، وأضمن لسعادة الزوجة المريضة وزوجها على السواء ..

٣ ـ أن يشتد كره الزوج لها بحيث لم ينفع معه علاج التحكيم والطلاق الأول ولا الثاني ، وما بينهما من (هدنة) العدة التي تمتد في كل مرة ثلاثة أشهر تقريباً ، وهنا يجد الزوج نفسه أيضاً بين حالتين : إما أن يطلقها ويتزوج غيرها ، وإما أن يبقيها عنده لها حقوقها المشروعة كزوجة ، ويتزوج عليها أخرى ، ولا شك أيضاً في أن الحالة الثانية أكرم للزوجة الأولى ، وأكثر غرماً على الزوج ، ودليل على وفائه ونبل خلقه ، وهو في الوقت نفسه أضمن لمصلحة الزوجة خصوصاً بعد تقدم السن وإنجاب الاولاد .

٤ ــ أن يكون الرجل بحكم عمله كثير الأسفار ، وتكون إقامته في غير بلدته تستغرق في بعض الأحيان شهورا ، وهو لا يستطيع أن ينقل زوجته وأولاده معه كلما سافر ، ولا يستطيع أن يعيش وحيدا في سفره تلك الأيام الطويلة ، وهنا يجد نفسه كرجل بين حالين . إما أن يفتش عن امرأة يأنس بها عن غير طريق مشروع ، وليس لها حق الزوجة ، ولا لأولادها ــ الذين قد يأتون نتيجة اتصال الرجل بها ـ حقوق الأولاد الشرعيين ، وإما أن يتزوج أخرى ويقيم معها إقامة مشروعة في نظر الدين والأخلاق والمجتمع ، وأولادها منه أولاد شرعيون يعترف بهم المجتمع ، وينشؤون فيه كراماً كبقية المواطنين ، واعتقد أن المنطق الهادىء والتفكير المتزن ، والحل الواقعي ، كل ذلك يفضل التعدد على الحالة الأولى .

٥ ــ بقيت حالة أريد أن أكون فيها صريحاً أيضاً ، وهي أن يكون عنده من القوة الجنسية ، ما لا يكتفي معه بزوجته ، إما لشيخوختها ، وإما لكثرة الأيام التي لا تصلح فيها للمعاشرة الجنسية ــ وهي أيام الحيض والحمل والنفاس والمرض وما أشبهها ــ وفي هذه الحالة نجد الأولى والأحسن أن يصبر على ماهو فيه ، ولكن : إذا لم يكن له صبر فماذا يفعل ؟ أنغمض أعيننا عن الواقع وننكره كما تفعل النعامة ؟ أم نحاول علاجه ؟ وبماذا نعالجه ؟ أنبيح له الاتصال الجنسي المحرم ؟ وفي ذلك ايذاء للمرأة الثانية التي اتصل بها ، وضياع لحقوقها وحقوق أطفالها ، عدا ما فيه من منافاة لقواعد الدين والأخلاق ؟ أم نبيح له الزواج منها زواجاً شرعياً تصان فيه كرامتها ، ويعترف لها بحقوقها ، ولأولادهم بنسبهم الشرعي معه ؟

هنا تتدخل مبادىء الأخلاق والحقوق فلا نتردد في تفضيل الحالة الثانية على الأولى .

ولابد لي هنا من ذكر حديث جرى بيني وبين أحد الغربيين يلقي ضوءً على هذا الموضوع .

حين سافرت إلى اوروبا في عام ١٩٥٦ موفداً من جامعة دمشق في رحلة استطلاعية للجامعات والمكتبات العامة ، كان ممن اجتمعت بهم في لندن « البروفسور إندرسون » رئيس قسم قوانين الأحوال الشخصية الشرقية في معهد الدراسات الشرقية في جامعة لندن ، وجرى بيننا - فيما جرى من الأحاديث - نقاش حول تعدد الزوجات في الإسلام .

سألني أندرسون : ما رأيك في تعدد الزوجات ؟

قلت له : نظام صالح يفيد المجتمعات في كثير من الظروف إذا نفذ بشروطه !

قال : أنت إذاً على رأي محمد عبده بوجوب تقييده ؟!

قلت : قريباً من رأيه لا تماماً ، فإني أرى أن يقيد بقدرة الزوج على الإنفاق على الزوجة الثانية ليمكن تحقيق العدل بين الزوجات كما طلب الإسلام .

قال : وهل مثلك في هذا العصر يدافع عن تعدد الزوجات ؟

قلت : إني أسألك فأجبني بصراحة ! من كانت عنده زوجة فمرضت مرضاً معدياً أو منفرداً لا أمل بالشفاء منه . وهو في مقتبل العمر والشباب فماذا يفعل ؟ هل أمامه إلا ثلاث حالات : أن يطلقها ، أو يتزوج عليها ، أو أن يخونها ويتصل بغيرها اتصالاً غير مشروع ؟

قال : بل هناك رابعة ، وهي : أن يصبر ويعف نفسه عن الحرام .

قلت : وهل كل انسان يستطيع أن يفعل ذلك ؟

قال : نحن المسيحيين نستطيع أن نفعل ذلك بتأثير الإيمان في نفوسنا .

فتبسمت وقلت : أتقول هذا وأنت غربي ؟ أنا أفهم أن يقول هذا القول

مسلم أو مسيحي شرقي ، فقد يستطيع أن يكف نفسه عن الحرام ، لأن محيطه لا يهيء له وسائل الإختلاط بالمرأة في كل ساعة يشاء وأنى يشاء ، ولأن تقاليده وأخلاقه لا تزالان تسيطران على تصرفاته ، ولأن الدين لا يزال له تأثير في بلاده.

أما أنتم الغربيون الذين لم تتركوا وسيلة للاتصال بالمرأة والاختلاط بها والتأثير عليها واغرائها إلا فعلتم ، حتى لم تعودوا تستطيعون أن تعيشوا ساعة من نهار أو ليل دون أن تروا المرأة أو تخالطوها منذ تغادرون البيت حتى تعودوا اليه ، أنتم الذين يضج مجتمعكم بالأندية والبارات والمراقص ، وتغص شوارعكم بالأولاد غير الشرعيين . تدعون أن دينكم يمنعكم من خيانة الزوجة المريضة ؛ وكيف ذلك وخيانات الزوجات الجميلات الصحيحات الشابات تملأ أخبارها أعمدة الصحف والكتب ، وتصك الآذان ، وتشغل دوائر القضاء ؟

قال : إنني أخبرك عن نفسي ، فأنا أستطيع أن أضبط نفسي وأصبر .

قلت : حسناً ، فكم تبلغ نسبة الذين يضبطون أنفسهم من المسيحيين الغربيين أمثالك بالنسبة إلى الذين لا يصبرون .

قال : لا أنكر أنهم قليلون جدا .

قلت : وهل ترى أن التشريع يوضع للقلة التي يمكن أن تعد بعدد الأصابع ؟ أم للكثرة والجمهرة من الناس ؟ وما فائدة التشريع الذي لا يستطيع تطبيقه إلا أفراد محدودون ؟

فسكت وانتهت المناقشة فيما بيننا ، أقول هذا لأبين أن الذين يزعمون بأن الغريزة الجنسية ليست كل شيء في حياة الانسان ، وأن هنالك قيما أثمن وأغلى كالوفاء والصبر يحرص عليها الحر الكريم ، وأن تبرير التعدد بالحاجة الجنسية هو هبوط بالانسان إلى مستوى الحيوان .. هذا الكلام وأمثاله ، كلام جميل ،

وخيال خصب، لو قيل في ظل غير هذه الحضارة، ومن غير هؤلاء الذين يتكلمون هذا الكلام ... لو قيل من عباد زهاد تعف ألسنتهم وأقلامهم وأعينهم عما حرم الله من زينة المرأة ومفاتنها، وأهواء الحياة وشهواتها! أما من أولئك فلا، وخير لهم أن يحترموا واقع الحياة التي تعيشها الإنسانية ويعالجوا مشاكلها بصراحة الحكيم المجرب، لا بمراوغة المجادل المكابر..

سؤال غريب

أما وقد ذكرت المبررات الشخصية والاجتماعية لتشريع تعدد الزوجات، فإني أحب أن أتعرض لسؤال غريب سألتني إياه طالبة في الجامعة حين كنت أتحدث إلى طلابي عن موضوع تعدد الزوجات، قالت:

إذا كانت المبررات التي ذكرتموها تبيح تعدد الزوجات، فلماذا لا يباح تعدد الأزواج عند وجود المبررات نفسها بالنسبة إلى المرأة؟

وكان جوابي فيه شيء من التلميح فهمته تلك الفتاة وتفهمه أمثالها من النساء وهو أن المساواة بين الرجل والمرأة في أمر التعدد مستحيلة طبيعة وخلقة، ذلك لأن المرأة في طبيعتها لا تحمل إلا في وقت واحد، ومرة واحدة في السنة كلها، أما الرجل فغير ذلك، فمن الممكن أن يكون له أولاد متعددون من نساء متعددات، ولكن المرأة لا يمكن إلا أن يكون لها مولود واحد من رجل واحد.

فتعدد الأزواج بالنسبة إلى المرأة يضيع نسبة ولدها إلى شخص معين، وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الرجل في تعدد زوجاته.

وشيء آخر وهو أن للرجل رئاسة الأسرة في جميع شرائع العالم فإذا

أبحنا للزوجة تعدد الأزواج فلمن تكون رئاسة الأسرة ؟ أتكون بالتناوب؟ أم للأكبر سناً ؟ ثم إن الزوجة لمن تخضع ؟ أتخضع لهم جميعاً وهذا غير ممكن لتفاوت رغباتهم ؟ أم تخص واحداً دون الآخرين ؛ وهذا مايسخطهم جميعاً ، إن السؤال فيه من الطرافة أكثر مما فيه من الجدية !

مساوئ التعدد

وهنا نجد من الإنصاف أن نذكر مساوىء التعدد بعد أن ذكرنا محاسنه.

١ - فمن أهم مساوئه ما ينشأ بين الزوجات من عداء وتحاسد وتنافس ، يؤدي الى تنغيص عش الزوجية ، وانشغال بال الزوج بتوافه الخصام بين الزوجات ، مما يجعل حياته معهن جحيما لا يكاد يطاق ، وحياتهن فيما بينهن نكداً لا يكاد ينتهي .

وقد اطلعت أثناء تبييض هذه المحاضرة على أبيات للمرحوم الشيخ عبدالله العلمي الغزي الدمشقي أوردها في تفسيره لسورة يوسف الذي طبع حديثاً . يصور عذاب المتزوج باثنتين[١] :

تزوجت اثنتين لفرط جهلي	وقد حاز البلى زوجُ اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفـــا	أنعَّم بين أكرم نعجتين
فجاء الأمر عكس الحال دوماً	عـذاباً دائمـــاً ببليتَيْن
رضا هذي يحرك سُخط هذى	فما أخلو من احدى السخطتين

وكثيراً ما يهيج الشر بينهن أن احداهن تكون أحب الى قلب الزوج

---

(١) الجزء الاول : ٢٨٥ .

من الاخرى أو من أخراهن ، فيكون الحسد الذى لا يغثأ حدته إلا حكمة الزوج ، وهيهات إلا من أوتي أخلاق النبيين وعقل الفلاسفة والحكماء !

٢ - إن هذا العداء ينتقل غالباً الى أولاد الزوجات ، فينشأ الاخوة وبينهم من العداء والبغضاء ما يؤدي في الكثير الغالب إلى متاعب للأسرة ، وللأب خاصة ما يكون له أسوأ الآثار في إستقرار الحياة الزوجية وسعادتها .

٣ - إن الزوج لا يمكنه العدل بين زوجاته في المحبة - كما أخبر الله تعالى - مهما حرص على العدل في النفقة والمعاملة ، وفي ميل الزوج الى زوجته الجديدة إيحاش لقلب زوجته الأولى ، وإيلام لها حيث تشعر أن زوجها كان لها خالصاً ، فأصبح لها من ينافسها في حبه وعواطفه ومسكنه ومأكله ومشربه ، إن الحب لا يقبل مشاركة ولا مزاحمة ، فكيف يقر للزوجة الأولى قرار بعد هذا الشريك المزاحم الجديد ؟ وأي عذاب هذا الذي تستطيع أن تتحمله ودونه كل عذاب ؟

٤ - وقد قيل في مساوىء التعدد إنه سبب من أسباب تشرد الطفولة في بلادنا ، كما قيل مثله عن الطلاق .

ولكن التدقيق في دراسة التشرد وأسبابه وأماكنه يرد هذه الدعوى ، ونذكر من ذلك أمراً بسيطاً ، وهو أن التعدد في بلادنا كثيراً ما يقع في الريف ، ويقصد منه أن يكون للأب أولاد كثيرون يساعدونه في زراعة الأرض التي يملكها ، وهو لا يكون غالبا إلا من الموسرين كما تدل عليه الاحصاءات ، ولا وجود للتشرد في الريف ، ولا في اولاد الموسرين ، وإنما هو موجود في المدن الكبرى وفي اولاد الفقراء ، وفي اليتامى وأبناء المجرمين والمشردين ، فللتشرد عوامل اجتماعية خاصة ليس تعدد الزوجات ولا الطلاق

من أسبابه[١] .

إن المساوىء الثلاثة الأولى هي التي تسلّم في مساوىء تعدد الزوجات، ولكن : أي نظام لا مساوىء له ؟ ثم أي شيء في الدنيا يجري كما يحب كل إنسان ويهواه ؟ على أن التدين الصحيح والتربية الخلقية الكاملة يخففان كثيرا من هذه الأضرار حتى كأنها لا وجود لها .

إن نظام التعدد لا ينفذ غالبا إلا عند الضرورات ، وللضرورات أحكامها، وهو في رأيي كالعملية الحربية : فيها آلام ، وفيها ضحايا ، ولكن إذا كانت لا بد منها ، كانت دفاعا مشروعا يتحمل في سبيله كل تضحية وكل ألم ، وإذا لم تكن ضرورية كانت عملاً جنونيا لا يقدم عليه عاقل ، وهذا هو تماما موقف كل إنسان وكل مجتمع من قضية التعدد .

ثم ان شعور المرأة بالألم لمزاحمة زوجة أخرى لها ، لايدفعه منع التعدد ، فما دام الرجل يتطلع إلى امرأة أخرى ، فماذا تحول زوجته دون انصراف عواطفه إلى تلك المرأة ؟ إنه يستطيع أن يخونها ، وأن يواصل تلك المرأة سراً ويعاشرها سراً ، وقد تعلم ذلك ولكنها لاتستطيع أن تفعل معه شيئاً ، كما هو الواقع في حياة الغربيين ، وفي حياة كثير من المنحرفين في بلادنا ؟ أليس الأكرم لها ولزوجها وللمرأة الأخرى أن يكون هذا اللقاء بعلمها ورضاها ، وأن يكون مشروعاً على سنة الله ورسوله كما يقولون ؟

والرجل الذي يقتصر على امرأة واحدة ولا يحب زوجته ، ألا يؤلمها ذلك؟

---

(١) انظر في هذا الموضوع البحث القيم الذي كتبه الاستاذ المحقق محمد ابو زهرة في كتابيه : تنظيم الاسلام للمجتمع ، وعقد الزواج وآثاره ، وانظر الاحصاء الدقيق الذي نشره الدكتور عبد الرحمن الصابوني في كتابه « مدى حرية الزوجين في الطلاق » وهو الذي نال به شهادة الدكتوراه في الحقوق من جامعة القاهرة .

ألا ينغص عيشها ؟ ألا يفقدها السعادة والهناء في حياتها الزوجية ؟ ولكنها ماذا تستطيع أن تفعل معه ؟ أتجبره على حبها ؟ هذا مستحيل ! أتحبسه في بيتها ؟ أتتوسل اليه بالرقى والتعاويذ ؟ إن الحب كما لايقبل المزاحمة لايقبل الاكراه فإذا ابتليت الزوجة بمن لايحبها كان ذلك في الكتاب مقدورا ، ولاسبيل إلى دفع عذابها النفسي وألمها بسبب ذلك ، فإما أن تخسر الزوج كله بالطلاق، وأما أن تخسر نصفه بالتعدد ، فأيهما أكثر خسارة لها وأشد إيلاماً ؟!.

التعدد نظام اخلاقي

إن نظام التعدد — وبخاصة نظامه في الاسلام — نظام اخلاقي انساني . أما إنه إخلاقي فلأنه لايسمح للرجل أن يتصل بأي امرأة شاء ، وفي أي وقت شاء.

انه لايجوز له أن يتصل بأكثر من ثلاث نساء زيادة عن زوجته .

ولايجوز له أن يتصل بواحدة منهن سرا ، بل لابد من اجراء العقد وإعلانه ولو بين نفر محدود ، ولابد من أن يعلم أولياء المرأة بهذا الاتصال المشروع ، ويوافقوا عليه ، أو أن لايبدوا عليه اعتراضاً ، ولابد من تسجيله — بحسب التنظيم الحديث — في محكمة مخصصة لعقود الزواج ، اويستحب أن يولم الرجل عليه ، وأن يدعو لذلك أصدقاءه ، وان يضرب له الدفوف (الموسيقى) مبالغة في الفرح والاكرام .

وأما إنه إنساني فلأنه يخفف الرجل به من أعباء المجتمع بايواء امرأة لازوج لها ونقلها الى مصاف الزوجات المصونات المحصنات .

ولأنه يدفع ثمن اتصاله الجنسي مهرا وأثاثاً ونفقات تعادل فائدته الاجتماعية من بناء خلية اجتماعية تنتج للامة نسلاً عاملا .

ولأنه لا يخلي بين المرأة التي اتصل بها وبين متاعب الحمل وأعبائه ، بل يتحمل قسطاً من ذلك ينفقه عليها أثناء حملها وولادتها .

ولأنه يعترف بالأولاد الذين أنجبهم هـذا الاتصال الجنسي ، ويقدمهم للمجتمع ثمرة من ثمرات الحب الشريف الكريم ، يعتز هو بهم ، وتعتز أمته في المستقبل بهم .

إن نظام التعدد ، يعدد الانسان فيه شهوته إلى قدر محدود ، ولكنه يضاعف أعباءه ومتاعبه ومسؤولياته إلى قدر غير محدود .

لاجرم أن كان نظاماً أخلاقياً يحفظ الأخلاق، إنسانياً يشرف الانسان.

تعدد الغربيين لا أخلاقي ولا انساني

وأين هذا من التعدد الواقع في حياة الغربيين حتى تحداهم أحد كتابهم أن يكون أحدهم وهو على فراش الموت يدلي باعترافاته للكاهن ، تحداهم أن يكون فيهم واحـد لا يعترف للكاهن بأنه اتصل بامرأة غير امرأته ولو مرة واحدة في حياته .

ان هذا التعدد عند الغربيين واقع من غير قانون ، بل واقع تحت سمع القانون وبصره .

إنه لا يقع باسم الزوجات ، ولكنه يقع باسم الصديقات والخليلات .

إنه ليس مقتصراً على أربعة فحسب ، بل هو إلى مالانهاية له من العدد .

إنه لا يقع علناً تفرح به الأسرة ، ولكن سراً لا يعرف به أحد .

إنه لا يلزم صاحبه بأية مسؤولية مالية نحو النساء اللاتي يتصل بهن ، بل حسبه أن يلوث شرفهن ، ثم يتركهن للخزي والعار والفاقة وتحمل آلام الحمل والولادة غير المشروعة .

إنه لا يلزم صاحبه بالاعتراف بما نتج عن هذا الاتصال من أولاد ، بل يعتبرون غير شرعيين ، يحملون على جباههم ، خزي السفاح ما عاشوا ، لا يملكون أن يرفعوا بذلك رأساً .

إنه تعدد قانوني من غير أن يسمى تعدد الزوجات ، خال من كل تصرف أخلاقي أو يقظة وجدانية ، أو شعور انساني .

إنه تعدد تبعث عليه الشهوة والانانية ، ويفر من تحمل كل مسؤولية .

فأي النظامين ألصق بالأخلاق ، وأكبح للشهوة ، وأكرم للمرأة ، وأدل على الرقي ، وأبر بالانسانية ؟

شغب الاوربيين :

بعد هذا يحق لك أن تتعجب من إثارة الغربيين للضجة على الاسلام والمسلمين حول تعدد الزوجات ، وتتساءل :

ألا يشعرون في قرارة أنفسهم بأنهم ليسوا على حق في إثارة هذه الضجة على الإسلام؟

ألا يشعرون بأنهم حين يضجون من تفكك الأسرة ، وتكاثر الأولاد عاماً بعد عام ، يعترفون ضمناً بأنهم لا يستطيعون أن يقتصروا على امرأة واحدة؟

ألا يشعرون بأن من يقتصر على أربعة خير ممن يجدد كل ليلة زوجة ؟ وأن من يلتزم نحو من يتصل بها بمسؤوليات أدبية ومالية أنبل ممن يتخلى أمامها عن كل مسؤولية ؟

ألا يشعرون أن انجاب نصف مليون ولد بصورة مشروعة أكرم وأحسن للنظام الإجتماعي من انجابهم بصورة غير مشروعة ؟

في اعتقادي أنهم يشعرون بذلك لو تخلو عن غرورهم من جهة وتعصبهم من جهة أخرى .

أما الغرور فهو اعتقادهم أن كل ما هم عليه حسن وجميل ، وأن ما عليه غيرهم من الأمم والشعوب ـ وبخاصة المستضعفة منها ـ سيء وقبيح .

وأما التعصب فهو هذا الذي ما يزالوا يتوارثونه جيلاً بعد جيل ضد الإسلام ونبيه وقرآنه .

حين كنت في دبلن (ارلندا) عام ١٩٥٦ زرت مؤسسة الآباء اليسوعيين فيها ، وجرى حديث طويل بيني وبين الأب المدير لها ، وكان مما قلته له :

لماذا تحملون على الإسلام ونبيه وبخاصة في كتبكم المدرسية بما لا يصح أن يقال في مثل هذا العصر الذي تعارفت فيه الشعوب والتقت الثقافات ؟

فأجابني : نحن الغربيين لا نستطيع أن نحترم رجلاً تزوج تسع نساء !..

قلت له : هل تحترمون نبي الله داود ، ونبيه سليمان ؟

قال : بلى ! وهما عندنا من أنبياء التوراة !

قلت : إن نبي الله داود كان له تسع وتسعون زوجة أكملهن بمائة بالزواج من زوجة قائده اوريا كما هو معلوم ، ونبي الله سليمان كانت له ـ كما جاء في التوراة ـ سبعمائة زوجة من الحرائر ، وثلاثمائة من الجواري ، وكن أجمل أهل زمانهن ، فلم يستحق احترامكم من يتزوج ألف امرأة ، ولا يستحق من يتزوج تسعاً ؟ لماذا يستحق احترامكم من تزوج تسعاً ، ثمانية منهن ثيبات ، وأمهات ، وبعضهن عجائز ، والتاسعة هي الفتاة البكر الوحيدة التي تزوجها طيلة عمره ؟

فسكت قليلاً وقال : لقد أخطأت التعبير ، أنا أقصد أننا نحن الغربيين

لا نستسيغ الزواج بأكثر من امرأة ، ويبدو لنا أن من يعدد الزوجات غريب الأطوار ، أو عارم الشهوة !

قلت : فما تقولون في داود وسليمان وبقية أنبياء بني اسرائيل الذين كانوا جميعاً معددين للزوجات بدءً من ابراهيم عليه السلام ؟

فسكت ولم يحر جواباً ..

تشريع التعدد في القرآن

جاء في القرآن الكريم في أول سورة النساء « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا . » (الآية ٣)

وجاء في السورة نفسها : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة . وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً » (الآية ١٢٩) .

تفيد هاتان الآيتان بمجموعهما كما فهمهما جمهور المسلمين من عهد الرسول ﷺ وصحابته والتابعين وعصور الاجتهاد فما بعدها : الأحكام التالية :

١ ـ إباحة تعدد الزوجات حتى الاربع ، فلفظ « انكحوا » وإن كان لفظ أمر إلا أنه هنا للإباحة لا للإيجاب ، وعلى ذلك جمهور المجتهدين في مختلف العصور لا نعلم في ذلك خلافا .

ولا عبرة بمن خالف ذلك من أهل الاهواء والبدع فذهبوا إلى أن الآية تفيد إباحة التعدد بأكثر من أربعة ، وهذا ناشيء من جهلهم ببلاغة القرآن وأساليب البيان العربي ، ومن جهلهم بالسنة كما قال القرطبي رحمه الله .

٢ ـ أن التعدد مشروط بالعدل بين الزوجات ، فمن لم يتأكد من قدرته على العدل « لم يجز » له أن يتزوج بأكثر من واحدة. ولو تزوج كان العقد صحيحا بالاجماع ولكنه يكون آثما .

وقد أجمع العلماء ـ وأيده تفسير الرسول ﷺ وفعله ـ أن المراد بالعدل المشروط هو العدل المادي في المسكن واللباس والطعام والشراب والمبيت وكل ما يتعلق بمعاملة الزوجات مما يمكن فيه العدل .

٣ ـ أفادت الآية الاولى اشتراط القدرة على الإنفاق على الزوجة الثانية وأولادها ، بناء على تفسير قوله تعالى « أن لا تعولوا » أن لا تكثر عيالكم ، وهذا هو التفسير المأثور عن الشافعي رحمه الله .

قال البيهقي في « أحكام القرآن » الذي جمعه من كلام الشافعي رحمه الله في مصنفاته :

وقوله : « ألا تعولوا » أي لا يكثر من تعولون اذا اقتصر المرأة على واحدة ، وإن أباح له أكثر منها » (ص ٢٦٠) .

وهذا يفيد ضمناً اشتراط القدرة على الانفاق لمن أراد التعدد ، إلا أنه شرط ديانة لا قضاء .

٤ ـ وأفادت الآية الثانية أن العدل في الحب بين النساء غير مستطاع ، وأن على الزوج أن لا يميل عن الاولى كل الميل فيذرها كالمعلقة ، لا هي مطلقة ، بل عليه أن يعاملها باللطف والحسنى ما استطاع ، عسى أن يصلح قلبها ويكسب مودتها .

وقد فهم النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية كما ذكرناه ، فكان حين يعدل

بين زوجاته يقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما لا أملك » يعني بذلك حبه لعائشة رضي الله عنها اكثر من غيرها من زوجاته.

فهم خاطىء مشهور

وقد حاول بعض الناس ممن لا علم لهم بالشرع ، ولا بالكتاب والسنة أن يزعموا أن القرآن يمنع التعدد في آيتيه السابقتين،لان الآية الاولى تشترط لاباحة التعدد بالعدل بين الزوجات ، والآية الثانية تقطع باستحالة العدل بينهن،فكأن التعدد مشروط بما يستحيل امكانه ، فهو ممنوع .

ولا ريب في أن قليلاً من النظر يرد هذه الدعوى لامور كثيرة منها :

أولا – إن العدل المشروط في الآية الاولى هو غير العدل المقطوع باستحالته في الآية الثانية .

فالعدل المشروط في الاولى هو العدل الذي يمكن للزوج أن يفعله ،وهو العدل المادي في مثل المسكن والمبيت واللباس والطعام وغير ذلك .

والعدل المقطوع بعدم استطاعته هو العدل الذي لا يمكن في الواقع للزوج أن يفعله ، وهو العدل المعنوي في الحب والمكانة القلبية ، فما تزوج الثانية إلا وهو معرض عن الاولى بسبب من الأسباب ، فكيف يعدلها بها ويساويهامعها في حبه وعواطفه ؟

وعلى هذا فلا تعلق بين العدلين في الآيتين ، الا من حيث أنه عدل بين الزوجات ! ويكون تعليق التعدد بالعدل المادي بين الزوجات لا يزال مشروطاً وقائماً ، فمن علم أنه لا يعدل بينهن كان آثماً في التعدد ، وإذا تزوج فلم يعدل كان آثماً .

وأما عدم عدله في حبه بينهن فلا يؤاخذه الله عليه إلا إذا افرط في الجفاء ، وبالغ في الانصراف .

ثانياً ـ إن نص الآية الثانية قاطع بالمراد من العدل الذي لا يستطيعه الانسان ، وهو الحب ، وذلك أن الله تبارك وتعالى بعد أن علم طبيعة النفس الانسانية ، وأنها لا تستطيع العدل بين الاولى والثانية ، خاطبه بما يستطيع ، فنهاه عن أن يميل عن الاولى « كل » الميل ، فيذرها كالمعلقة ، ومعنى ذلك أن الميل « بعض » الميل جائز ، بل هو الذي لا بد أن يقع ، وهو مما لا يحاسب الله عليه الزوج . ولذلك ختم الآية الكريمة بقوله : « وان تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيما » وهذا حث آخر للزوج على أن يصلح الوضع فيما بينه وبين زوجته الأولى ، ويتقي الله في أمرها فلا يهجرها ويسيء عشرتها ، وأنه إن فعل ذلك فإن الله يغفر له ما يكون منه من ميل الى زوجته الثانية أكثر من الاولى ، وأن الله رحيم بتلك الزوجة ، بما سيلقي في قلب زوجها من وجوب العدل معها وحسن معاملته لها .

ثالثاً ـ لو كان الامر كزعمه هؤلاء لما كان لقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » معنى ، ولا ادى الى غرض ، ولكان الاولى أن يمنع التعدد رأساً وبلفظ واحد ، لا أن يبيح التعدد ويعلقه بشرط مستحيل ، فهذا عبث من الكلام يصان عنه أي واحد من العقلاء فكيف بكلام رب العالمين ، الذي هو في الذروة العليا من الفصاحة والبلاغة والبيان العربي المبين ؟..

أليس مثل ذلك ـ في دعواهم ـ كمثل من قال : أبحت لك أن تسلك هذه الطريق أو هذه الطريق ، أو هـذه الطريق ، ولكن من المستحيل عليك أن تسلك إلا طريقاً واحداً لكذا وكذا ؟! ما معنى مثل هـذا الكلام ؟ وما

فائدته ؟ وهل يقع مثل هذا في قانون ؟ او دستور ؟ او كتاب علمي ؟ فضلا عن كتاب رب العالمين .

رابعاً – من المعلوم في الدين بالضرورة أن النبي ﷺ مفسر لكتاب الله ، وأنه لا يفعل حراماً ، ولا يسمح بحرام ، ولا يقر عليه ، وقد ثبت أن العرب الذين دخلوا في الاسلام كان منهم كثيرون تحتهم أكثر من أربع زوجات ، منهم من كان عنده ست ، ومنهم من كان عنده ثمان ، ومنهم من كان عنده عشر ، ومنهم من كان عنده ثماني عشرة .. وهكذا ، فأمرهم النبي ﷺ أن يختار كل واحد أربعا من زوجاته ويفارق سائرهن ، ولو كان التعدد حراما بنص هاتين الآيتين لأمرهم أن يختاروا واحدة منهن ويفارقوا سائرهن .

ومن الثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عدد زوجاته ، وأن أصحابه قد عددوا الزوجات في حياته وعلى مسمع منه وعلم ، ولم ينكر عليهم ، فإذا قيل ان تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم خاص به – مع أن خصوصيته في الزيادة على الأربع لا في الزيادة على واحدة باجماع المسلمين – فكيف أقر النبي تعدد زوجات أصحابه ؟ وكيف رضي بذلك وسكت عنه ؟

ولا أعتقد عاقلاً يزعم أن الصحابة والتابعين وجماهير المسلمين خلال أربعة عشر قرنا لم يفهموا هاتين الآيتين حق الفهم ، وان الله أدخر هذه الفضيلة لاصحاب هذا الفهم ، إن قال أحد مثل هذا فقد حكم بنفسه على عقله !

في اعتقادي أن الذين قالوا مثل هذا ليسوا من الجهل والغباوة إلى هذا الحد ، ولكنهم بين فريقين : بين مخلص حسن النية رأى شدة هجوم الغربيين على نظام التعدد في الإسلام ، فظن أنه بمثل هذا القول يخلص الاسلام مما يتهمونه به ، ومثل هذا ضعيف الايمان ، ضعيف الشخصية ، لا يثق بما عنده ، ويخشى ما عند اعدائه ، فينهزم أمامهم لاول حملة مصطنعة ! وأرى

أن عصر هؤلاء قد ولى ، وأن الغربيين قـد أصبحوا بحاجة إلى ترميم بنيانهم المتداعي ، فلم يعودوا يصلحون للهجوم على الناس ... ولم يعودوا يخيفون من يهاجمون ..

وبين آخر ميء النية يريد أن يخدع المسلمين عن دينهم ،فيزين لهم التبري، بما فعله رسولهم وصحابته وجماهير ملايين المسلمين أربعة عشر قرنا ، بحجة أنهم لم يفهموا القرآن كما ينبغي ، ومثل هذا مهتوك الستر لا يمكن أن يخدع أحداً ، وقد اصبح المسلمون من الثقة بدينهم ، والوعي لدسائس خصومهم بما لا تنطلي عليهم مثل هذه الدسائس ، ولا هاتيك التحريفات !

أثر الإصلاح الإسلامي في التعدد

جاء الإسلام ونظـام التعدد شائع في كل شرائع العالم وشعوبه تقريباً ، ولكنه لم يكن له حد ولا نظام .

فكان أول إصلاح في هـذا النظام أن قصره على أربع زوجات ، وهو إصلاح عظيم الشأن إذا علمنا أن بعض الناس ، بل بعض الأنبياء السابقين كانت لهم مئات من الزوجات .

وكان مما عمله أن شدد فيه على العدل بين الزوجات ، عدلاً مادياً إلى أقصى حـدود المستطاع ، وقد بنى الفقهاء المسلمون على هـذا المبدأ أحكاماً في نهاية السمو الأخلاقي الذي لا مثيل له حتى في أخيلة الفلاسفة والحكماء .

وإن تعجب فمن صنيع النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه : كان يحرص على أن يبيت عند كل زوجة ليلة كما يبيت عند الأخرى ، وكان من شـدة مرضه لا يستطيع المشي ، فكان يحمل من بيت زوجة إلى بيت زوجـة

أخرى ، حتى إذا ثقل عليه المرض ، استأذن زوجاته في أن يظل عند عائشة تمرّضه ، فلما إذنّ له وعلم رضاهن بذلك انتقل إلى بيت عائشة وظل عندها حتى توفي بعد ليالٍ صلوات الله وسلامه عليه !

أنا لا أرى تعبيراً عن إنسانية الإسلام وأخلاقيته ومثاليته في تعدد الزوجات أبلغ من هذا المثال . .

وكان من إصلاح الإسلام في هذا الأمر أن ربى ضمير الزوج المسلم على خوف الله ومراقبته ، ورغبته في ثوابه إن نفذ أوامره ، وخشيته من عذابه إن خالفها ، وبذلك كان مع زوجاته لا رجلاً مستعلياً مستبداً يتحكم بهن كما يشاء ، بل مؤمناً حاكماً على ضميره ، مراقباً بنفسه لنفسه فيما يكون قد قصر من حق نحو إحدى زوجاته أو أساء من معاملة . .

ومثل هذه التربية تجعل التعدد — حين تقتضيه ظروف الإنسان الشخصية أو ظروف المجتمع العامة — قليل المساوىء ، قليل الأضرار ، فلا بيت تنهكه العداوات ، ولا أولاد تفرق بينهم الخصومات ، وكل ما في الأمر غيرة لا بد منها تكبح الزوجة المسلمة جماحها بأدب الإسلام ، وتعفى آثارها بحسن طاعتها لزوجها وقيامها بحقه . .

ونشأ البيت الإسلامي في العصور الأولى ، تعمره الفضيلة ، ويملؤه الحب ، ويشيع في جنباته الوفاء والاخلاص ، لافرق في ذلك بين البيت ذي الزوجة الواحدة ، وهو الأكثر ، وبين البيت ذي الزوجتين ، وهو الغالب في التعدد ، وبين البيت ذي الزوجات الثلاث أو الأربع ، وهو القليل في حالات التعدد . .

وكان للتعدد أثره في حروب الفتح ، فمن المعلوم أن المعارك الاسلامية

مع أعداء الاسلام استمرت منذ هجرة النبي صلى الله عليه وسلم ، فدولة الخلفاء الراشدين ، فالأمويين ، فعهد غير قصير من أيام العباسيين . مرحلة امتدت اكثر من مائتي سنة ، تتلاحق فيها المعارك في الشرق والغرب والشمال والجنوب ، وفي المعارك ضحايا من شهداء ومشوهين وأسرى ومفقودين ، ومع ذلك فلم يشك الجيش الإسلامي يوماً من تناقص المحاربين ، ولقد خاضت أوروبا معركتين خلال وبع قرن ، ففني من رجالها عشرات الملايين ، وأصبحت لها مشكلتها الاجتماعية الكبرى : نقصان الرجال وكثرة النساء ، فكيف استطاع المسلمون أن يواصلوا الحروب اكثر من مائتي سنة ، ثم واصلوا الحروب بعد ذلك في غزوات التتار ، وفي غزوات الصليبيين ، وفيما بعد ذلك دون أن يشكو نقصاً في الرجال ، وكثرة في النساء ؟

في اعتقادي أن لنظام تعدد الزوجات والتسري أثراً كبيراً في هذه النتيجة ، ولمن شاء من الباحثين أن يدلنا على سبب غير هذين . .

المسلمون اليوم والتعدد

منذ أفاق المسلمون على ضجيج الحضارة الغربية تصك آذانهم ، وعلى جيوشها وحكوماتها تسيطر على شؤونهم ومقدراتهم ، وعلى كتبها وعلومها تغزو عقولهم وأفكارهم ، وعلى مستشرقيها ومبشريها يحاولون النيل من دينهم وتراثهم ، تنبه المفكرون فيهم الى وجوب اصلاح المجتمع الإسلامي وتنقيته من الشوائب ، وإنهاضه من كبوته ، وبعثه من رقاده .

ومما كثر جدلهم فيه تعدد الزوجات ، وهو أمر كان فاشياً شيئاً ما في ذلك الحين ، ثم أخذ يتقلص شيئاً فشيئاً لعوامل كثيرة ، وهو منتشر في بعض الاقطار الاسلامية اكثر منه في أقطار أخرى ، فهو في مصر مثلا اكثر منه في

بلاد الشام . وقد يكون في تركيا أقل منه في الشام وهكذا .

ولقد كان التعدد يومئذ نتيجة جهل المسلمين، وبُعدهم عن أحكام الاسلام يؤدي الى أضرار كثيرة في الأسرة والمجتمع ، مما لا علاقة له بنظام التعدد في الاسلام ، بل بأخلاق المسلمين أنفسهم .

إزاء هذا وازاء حملات الغربيين الشديدة على نظام التعدد في الاسلام ، فكر عدد من المصلحين الإسلاميين في معالجة أضرار التعدد بأساليب شتى .

وكان أقوى من تكلم في ذلك ، وأبعدهم أثرا ، هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله .

فقد كتب كثيرا في أضرار التعدد كما كان عليه في أيامه، وكما شاهد مساوئه بنفسه ، وقد تعرض له في دروسه في التفسير التي كان يلقيها في الجامع الأزهر ويدونها حينئذ تلميذه وحامل علمه السيد رشيد رضا رحمه الله ، فكان ينشرها في مجلته « المنار » ثم نقل شيئاً منها في تفسيره (ج ٤ ص ٣٤٩) .

قال الأستاذ الإمام في تفسيره :

« فمن تأمل الآيتين (اللتين ذكرناهما من سورة النساء) علم أن اباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق ، كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة باقامة العدل، والامن من الجور، وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق مايترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد، جزم بأنه لا يمكن لاحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات، فان البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ، ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت ، كأن كل واحد منهم عدو الآخر ، ثم يجيء الاولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الافراد إلى البيوت ، ومن البيوت إلى الأمة .

ثم قال : كان للتعدد في صدر الاسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى بالعصبية ، ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن .. لان الدين كان متمكنا في نفوس النساء والرجال ، وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها ، أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها ، إلى والده ، الى سائر أقربائه ، فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء ، تغري ولدها بعداوة اخوته ، وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها ، وهو بحماقته يطيع احب نسائه إليه ، فيدب الفساد في العائلة كلها » .

الى أن يقول : « وناهيك بتربية المرأة التي لاتعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد ، وهي جاهلة بنفسها ، وجاهلة بدينها لاتعرف منه الا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها ، يتبرأ منها كل كتاب منزل ، وكل نبي مرسل ، فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن ، بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة ، لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات ، وانما يكون ضرره قاصرا عليهن في الغالب ، أما والأمر على مانرى ونسمع ، فلا سبيل الى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها ، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة — خصوصاً الحنفية منهم — الذين بيدهم الأمر ، وعلى مذهبهم الحكم ، فهم لاينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم ، وان من أصوله منع الضرر والضرار ، فاذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله ، فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة ، يعني على قاعدة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

قال : وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل » .

ثم قال السيد رشيد بعد ذلك : هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرس الاول الذي فسر فيه الآية ، ثم قال في الدرس الثاني :

« تقدم أن اباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه : فكأنه نهى من كثرة الأزواج ، وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ، ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين (طلاب بالأزهر) أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلا او فاسدا ، فان الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد ، فقد يخاف الظلم ولا يظلم ، وقد يظلم ثم يتوب فيعدل ، فيعيش عيشاً حلالاً » اهـ .

من هذا يتبين لك :

اولاً — أن الاستاذ الامام لا يرى في نظام تعدد الزوجات كما جاء في الإسلام ، وكما طبقه المسلمون الاولون أي ضرر بالمجتمع .

ثانياً — أنه يرى في التعدد الذي شاهد آثاره بنفسه مضار تتعدى الاسرة الى المجتمع .

ثالثاً — أنه يرى وجوب تشريع يحول دون الاضرار التي يلحقها تعدد الزوجات بالمجتمع .

ولم يفصح رحمه الله عما يراه بخصوص هذا التشريع ، هل هو منع التعدد ؟ أم تقيده بقيود تقلل من وقوعه ومن أضراره ؟.

ونحن لا نظن مطلقاً أنه كان يرى منع التعدد — ولو أن في كلامه ما يمكن أن يفهم منه ذلك لمن أراد أن يفهم — فمنع التعدد تغيير لأحكام الله ، وحيلولة بين الأمة وبعض الافراد وبين الاستفادة من هذا التشريع حين تقتضي الضرورات ذلك . ولا نعتقد أن الاستاذ الامام رحمه الله يرى هذا ، ولو أنه رأى هذا لكان رأيه مردودا عليه ، فشرع الله أحق أن يتبع ، والله أعلم بالحكمة في تشريعه ، واساءة استعمال أي تشريع لا تقتضي إلغاءه ، بل تقتضي منع تلك الاساءة ..

محاولات لمنع التعدد او تقييده :

المهم أن هذه الصرخات كان لها صداها فيما بعد في نفوس المخلصين من رجال التشريع ، واستغلها بعد ذلك المبشرون والمستعمرون والمتزلفون اليهم ، فقاموا بحملات مركزة بغية حمل الحكومات الاسلامية على اصدار تشريع يمنع تعدد الزوجات او يقيده تقييدا يشبه إلغاءه .

في مصر :

يحكي لنا العلامة الجليل الاستاذ محمد أبو زهرة في كتابه « محاضرات في عقد الزواج وآثاره » (ص ١٢٧) أنه بعد نحو من عشرين سنة من وفاة الاستاذ الإمام وجدت مقترحات تتضمن تقييد تعدد الزواج قضائياً ، بقيدين وهما : العدالة بين الزوجات ، والقدرة على الإنفاق، وكان ذلك في اللجنة التي ألفت في اكتوبر ١٩٢٦ إذ قدمت مشروعاً مشتملا على ذلك ، ولكن بعد الفحص والتمحيص والمجاوبات المختلفة بين رجال الفقه ورجال الشورى ، رأي أولياء الأمر العدول عن ذلك، وجاء المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ خالياً منه .

وفي سنة ١٩٤٣ همت وزارة الشؤون الإجتماعية المصرية أن تنشر المقبور، لأن وزيرها إذ ذاك ظن أنه يصلح للحياة ، ولكنه عدل وشيكا عما هم به فكان له بذلك فضل .

ثم جاء من بعد ذلك وزير آخر ، وجعل من أعظم مايعنى به هذه المسألة، فأعاد نشر ذلك الدفين ، وهمّ بأن يقدمه لدار النيابة ليأخذ سيره ، ولكنه بعد أن خطا بعض الخطوات ، ونبه الى مافيه من خطر اجتماعي - وممن كتب في ذلك الاستاذ أبو زهرة نفسه في مجلة القانون والإقتصاد في العددين الاول والثاني للسنة الخامسة عشرة - أعاده الى حيث كان .

وبعد أن طبع الاستاذ أبو زهرة كتابه هذا ؛ أعيد الجدل مرة أخرى في العام الماضي -١٩٦١- على صفحات الصحف ، وقد أيدت عناصر مختلفة منع التعدد او وضع القيود له ، وعارضه علماء الاسلام وعلى رأسهم العلامة الشيخ أبو زهرة معارضة قوية .

ومن الطريف أن رئيس تحرير مجلة كبرى في القاهرة - آخر ساعة - وهو الاستاذ محمد التابعي كتب مقالاً مدعماً بالإحصاءات الرسمية عن تركيا وكيف أن منع التعدد قانوناً لم يمنع الشعب التركي من التعدد فعلا، وقد انتهى فيه الى أن أي تشريع بمنع التعدد سيلقى الفشل الذي لقيه قانون منع التعدد في تركيا ، وقد نقلت احدى الصحف اليومية الكبرى - الاخبار - هذا المقال برمته في شهر ايلول (سبتمبر) من العام الماضي على ما أذكر .

في تونس :

أما في تونس فقد صدر قانون بمنع التعدد تماماً وفرض عقوبة على من يتزوج أكثر من واحدة . ومن المعروف عن الحاكم هناك أنه غربي النزعة والثقافة والإتجاه .

وقد كان لقرار منع التعدد صدى مختلف الاثر ، ففي الأوساط الإسلامية والعلمية كان له صدى مؤسف بالغ الدلالة على الإتجاه الفكري الذي تساق اليه تونس في عهدها الإستقلالي ، وفي الأوساط الاستعمارية والنسائية كان له صدى مستحب حيث نُعت هذا الإجراء بأنه خطوة تقدمية في سبيل تحرير المرأة التونسية !

في الباكستان :

وقد جاءت أنباء الباكستان أخيرا تفيد بأن رئيس جمهوريتها السيد أيوب خان أصدر قانونا - بصفته الحاكم العسكري - يضع قيودا شديدة جدا للزواج بأكثر من واحدة ، منها أن يعرض ذلك على مجلس عائلي ، وأن يدفع مبلغاً ضخماً من المال ، الى غير ذلك مما لانستطيع الإفاضة فيه لاننا لم نطلع على نص القانون كما هو ، وانما وافتنا أنباء الصحف بمعلومات مقتضبة موجزة جدا عنه .

وقد قوبل هذا القانون في الباكستان في الاوساط العالمية الاسلامية وفي الاوساط الشعبية بالسخط والاستنكار ، كما قوبل من السيدات المثقفات ثقافة اجنبية وامثالهن من المثقفين كذلك باستحسان وسرور ، وقد أيدته الصحف الاستعمارية والاوساط التبشيرية واثنت عليه كثيراً .

أما في سورية فقد جاء في قانون الاحوال الشخصية الذي صدر بتاريخ ١٩٥٣/٩/١٧ مايلي في باب الاهلية :

وهذا كما نرى تقييد للتعدد بقيد واحد ، وهو قدرة المتزوج بواحدة على الانفاق على الزوجة الاخرى ، وان للقاضي أن « لا يأذن » بهذا العقد إذا تحقق عدم القدرة المالية .

وهذا النص صريح في أنه عند عدم القدرة تكون سلطة القاضي في عدم الاذن فقط ، ولم يتعرض القانون لعدم صحة العقد ، وذلك يدل على ان العقد صحيح تترتب عليه آثاره الشرعية ، وهذا يتفق مع الاحكام الفقهية المجمع عليها ، ولكن صاحب العقد يتعرض للعقوبات المالية كأي عقد من عقود الزواج لايسجل في المحكمة الشرعية .

مناقشة المحنع

نريد ان نذكر أمراً واحدا قبل الدخول في مناقشة هذه المحاولات وهي أنه لاتوجد في العالم الاسلامي الآن مشكلة تعرف بمشكلة تعدد الزوجات ، فالاحصاءات التي تنشر عن الزواج والطلاق في البلاد العربية والاسلامية تدل على أن نسبة المتزوجين باكثر من واحدة نسبة ضئيلة جدا لاتكاد تبلغ الواحد بالالف .

والسبب في ذلك واضح ، وهو تطور الحياة الاجتماعية ، وارتفاع مستوى المعيشة . وازدياد نفقات الاولاد في معيشتهم وتعليمهم والعناية بصحتهم.

يضاف الى ذلك أن الزوج لم يعد متفرغاً – كما كان من قبل – لشؤون الاسرة ومشكلاتها ، فهو مع زوجة واحدة وأولاده منها لايكاد يتفرغ تفرغاً كافياً للاشراف على شؤونهم والقيام بواجباتهم ، فكيف يضيف الى هذا أعباء جديدة ومشاكل جديدة ؟

ثم ان التعدد كان يقع غالباً في الريف ، في الاسر الغنية رجاء ان يكون لرب الاسرة اولاد يكفون لزراعة اراضيه والقيام على شؤونها ، وقد كان الاولاد يرضون ان يقيموا في الريف مع ابيهم على جهلهم او على شيء قليل من العلم .

اما الآن فقد انتشر التعليم ولم يعد ابن القرية الذكي الطموح ليرضى ان يظل مزارعاً طيلة حياته مهما غلّت له ارضه من غلات ، بل يريد ان يتعلم ويدخل الجامعة ويتوظف ويقيم في المدينة ، ولهذا كثرت هجرة ابناء القرى الى المدن هجرة تقلق بال الباحثين الاجتماعيين .

ويضاف الى هذا قوانين الاصلاح الزراعي التي اخذت تحدد الملكية الزراعية بما لايترك في ايدي المالكين اراضي شاسعة كما كان الامر من قبل .

كل هذه العوامل وغيرها من انتشار الوعي الاجتماعي والصحي والحضاري ادى الى انخفاض نسبة تعدد الزوجات ، وسينخفض كلما ازدادت هذه العوامل رسوخاً في مجتمعنا ، فليس التعدد عندنا الآن من الاهمية بالمكان الذي تثار من اجله كل هذه الضجة ، اللهم الا من راغبين في الشهرة بأنهم تقدميون .. وانهم متحررون .. وهي لاتكلفهم الا بضع كلمات في مقالة ، او سطرا واحدا في قانون يصدرونه حين يكونون في الحكم .

ومن اجل هذا لانرى فيما فعلته تونس والباكستان وتحاول ان تفعله بعض البلدان الاخرى الا مجرد استرضاء للغربيين اثباتاً لتحرر هؤلاء المسؤولين من سيطرة عقائدهم وتراثهم عليهم ، وهو في الوقت ذاته دليل تهافت الشخصية ، واحتقار الذات ، وترام على اقدام المتعصبين الغربيين لاستجلاب عطفهم وثنائهم وثناء صحفهم ومبشريهم ومستشرقيهم على حساب امتنا وكرامتنا وديننا .

انني لست اخشى من انتشار تعدد الزوجات او بقاء نسبته كما هي ، بقدر ما اخشى انعدامه في مجتمعنا الاسلامي . ذلك ان من الملاحظ اعراض الشباب عن الزواج ، ورغبة المتزوجين في عدم الاكثار من النسل ، وهذا يؤدي في المستقبل الى عدم تكاثرنا بالنسبة للامم الاخرى ، وبخاصة للامم المجاورة لنا، وفيها امم تناصبنا العداء ، وتزيدنا اضعافا مضاعفة في السكان ، او دولة ـ كاسرائيل ـ تحاول بكل جهدها ان تزيد من عدد سكانها باغراء اليهود على الهجرة اليها وتخشى كل الخشية من زيادة سكان البلاد العربية لها وبخاصة مصر التي يقدر انها في نصف قرن سيبلغ تعداد سكانها خمسين مليونا . وهذا ما يرعب اسرائيل والاستعمار .

فعوضا عن التفكير في تشجيع الزواج وتكثير النسل بأية طريقة مشروعة، نحاول ان نعمل بأيدينا على انقاص عددنا مأخوذين بأكثر النظريات الخاطئة التي يشيعها الغربيون – عن سوء نية او حسن نية – من فوائد تحديد النسل، ومضار التعدد، والخطر الذي سيدهم العالم يوما ما نتيجة تكاثر السكان، وهو خطر المجاعة ...

ان الغربيين قد يقولون هذا صادقين بالنسبة الى رقعة ارضهم وعدد سكانها، ولكننا نحن العرب، نحن المسلمين، نسكن مساحات شاسعة من الارض، لم نستثمر من خيراتها حتى الآن الا الاقل الاقل مما تحتويه. فلو استثمرت استثمارا علميا فنيا لاتسعت لاضعاف عدد سكانها الآن .. فالتهديد بخطر المجاعة من تكاثر السكان .. لست ادري بماذا اصفه – على قلة خبرتي في هذا الموضوع – ولكني احس احساسا عميقا بان مثل هذا الكلام لاينبغي ان يقال لنا، وان جهات استعمارية او صهيونية تروجه، ولا ينبغي لنا ان نصغي اليه قبل ان نستنفد كل امكانيات ارضنا الطيبة الخيرة الغنية ..

اننا في سورية مثلا نشكو من قلة السكان بالنسبة لاراضينا الواسعة الشاسعة التي لم تستثمر بعد، فهل يجوز التفكير بمنع تعدد الزوجات، والتعدد يمدنا حتما باعداد من الايدي العاملة لايمنحنا اياها نظام الزوجة الواحدة؟

واعتقد ان مايقال عن بلادنا في سورية يقال عن كثير من بلادنا في غيرها فقد اعلن مدير البنك الدولي ان ثروات العراق تكفي لان يعيش فيها سبعون مليونا في مستوى من العيش لايقل عن امريكا هذا مع العلم بان عدد سكان العراق حاليا سبعة ملايين فقط ...

فالتسرع في سن التشريعات التي تؤدي الى اضرار بالغة في مستقبل الامة عدديا او عسكريا او وطنيا او غير ذلك، تسرع هو في مصلحة خصومنا الذين

لهم مؤسسات علمية خفية منبثة لا يشعر بها كثير من المسؤولين . فليتقوا الله فان المؤامرات كثيرة ، والاعداء ايقاظ ، والحيل واسعة ، والخداع محكم ، والمتنبهين قليلون .

مناقشة التقييد

ليست هنالك قيود يمكن ان توضع لتعدد الزوجات وهي مستقاة من الشريعة الا قيدين اثنين :

القيد الأول : العدل بين الزوجات ، وهذا كما رأينا شرط صريح في القرآن لإباحة التعدد ، لا لصحته ، باجماع العلماء ، وقد مر بنا قول الاستاذ الإمام محمد عبده في ذلك .

فلو جعل شرطاً قانونياً لسماح القاضي بالزواج بامرأة ثانية لمن عنده زوجة واحدة ، كيف يمكن القاضي ان يتحقق من ذلك ؟

هل للعدل أمارات سابقة ؟ هل يمكن أن يثبت ذلك بالشهادة ؟هل يكتفي فيه بيمين الزوج أنه سيعدل ؟ هل هو مما تجري فيه الفراسة ؟ وهل يكون القضاء بالفراسة ؟ هل يسأل القاضي اقرباء الزوج وأصدقاءه عن خلق الزوج في العدالة وعدمها ؟ وهل يمكن أن يحكم القاضي بشهادتهم في ذلك ؟ ثم كيف يمكن أن تمنع عقد المحظور لم يوجد بعد؟ ولا سبيل الى التحقيق من وجوده في المستقبل ؟

نحن مع الاستاذ الجليل أبي زهرة في أن العدل الذي جعل شرطاً دينياً لا يمكن أن يجعل شرطاً قانونياً يتوقف عليه السماح بالتعدد أو عدمه[1] .

القيد الثاني : القدرة على الانفاق على الثانية مع الأولى والقدرة على الانفاق على اولاده منها أو منهن .

---

(١) انظر محاضرات في عقد الزواج وآثاره : ١٢٩ .

وقد قلت إن هذا الشرط يستفاد ضمنا من قوله تعالى، ذلك أدنى ألا تعولوا، على تفسيرها بألا تكثر عيالكم كما ذهب الى ذلك الشافعي رحمه الله .

ويستفاد أيضاً منه اشتراط العدالة، فان الذي لا يستطيع الإنفاق على زوجتيه وعلى اولاده منهما لابد له من أن ينفق على احداهما دون الأخرى ، فتنتفى بذلك العدالة المشروطة ديناً ، ولا بد له من أن يهمل الإنفاق على بعض أولاده وهذا تفريط بحبال بينه وبين أسبابه .

إن هذا الشرط ممكن ، ويستطيع القاضي أن يتأكد منه ، بالسؤال عن قدرته المالية ، ومعرفة دخله وايراده، فاذا وجده قادراً على الانفاق على زوجتيه وأولادهما لم يكن هنالك مانع من السماح له باجراء هذا العقد .

ونحن في هذا نخالف الاستاذ الجليل أبا زهرة في ادعائه بأنه شرط لايمكن التحقق منه كالعدالة ، فالواقع أن هنالك فرقاً واضحاً بينهما ، ذلك أن العدالة أمر معنوي مغيب لايعرف إلا عند المعاملة ، أما القدرة المالية فهي أمر مادي يمكن أن تعرف حالاً ، ولها أدلة تثبتها بكل سهولة ، ودعوى الاستاذ أبي زهرة بأنه لم يؤثر عن النبي وصحابته انهم تحروا في القدرة على الانفاق يجاب بأن المعيشة في عصورهم كانت بسيطة ، وكانت الأرزاق على الاولاد وغيرهم جارية فلا خوف من الضياع .

ونرى في هذا الشرط منعاً لاساءة استعمال التعدد في بعض حالاته ، حين يقدم بعض الناس على التزوج بأكثر من واحدة ، لشهوة عارمة ، أو رغبة في التفكه أو الانتقام من زوجته الأولى ، وهو غير قادر على الانفاق على البيتين معاً ، فتضيع الزوجتان ، ويُهمل الاولاد ، وتتشرد الأسرة .

إن مثل هذه الحالة سفه محض ، وتستطيع الدولة أن تمنعها دون أن تقف

مكتوفة الأيدي ، كما تتدخل في أمر كل سفيه فتحد من تصرفاته ، وتمنع عنه وعن غيره الضرر والأذى .

وبعد هذه المناقشة أرى أن موقف القانون السوري هو أعدل المواقف وأحكمها وقد وقف في ذلك موقفاً وسطاً بين المانعين ، وفي ذلك مافيه من العدوان على شريعة الله والتضييق على مصلحة الأمة وبعض الأفراد ، وبين المطلقين الذين يمنعون أي قيد فيه ، وفي هذا مافيه من فسح المجال لبعض السفهاء باستعمال هذا الحق في غير موضعه ، فتضيع الزوجات والأولاد .

ولست أرى الذهاب الى أبعد من ذلك في هذا الموضوع ، والعناية بالتربية الدينية وتنمية الوعي الاجتماعي كفيلان بحسن استعمال هذا الحق حين يستعمل عند الضرورة ، دون إضرار بالمجتمع أو اساءة الى وحدة الأسرة وتماسكها .

إنني أنا شخصياً ممن لايفكر في الزواج إلا بزوجة واحدة ، وقد قلت في بعض ما كتبت(١) :

« أقوى الناس على تحمل المتاعب من يتزوج اثنتين ، وأسرع الناس إلى الهلاك من يتزوج ثلاثاً ، وأقرب الناس إلى الجنون من يتزوج اربعاً ، وليس في اباحة الله لنا ذلك ، مايحملنا على التعرض للمتاعب من غير ضرورة ملجئة » .

وشريعة الله حين أباحت التعدد إنما تركت الباب مفتوحاً لمعالجة الضرورات الفردية والاجتماعية ولم ترغب في ذلك ولم تنفر ، لأن طبيعة الإنسان تغني عن الترغيب أو التنفير من ذلك ، ففي فطرة كل انسان ان لايتحمل طائعاً مختاراً إلا زوجة واحدة ، وان لايهدأ ولا يستقر إلا بذلك ، ولكن التشريع الخالد

---

(١) من كتاب « هكذا علمتني الحياة » صدر حديثاً .

ماوجد فيه الناس جميعاً حاجاتهم ، وما وجدت فيه الأمم طلباتها في مختلف ظروفها وأحوالها .

فليس في ترك التعدد مباحاً كما هو في الشريعة ترغيبٌ للناس في ذلك ، وهذا هو الواقع المشاهد ، ولكن في تضييقه أو منعه حيلولة دون معالجة مشكلات خاصة تجد علاجها في التعدد ، ومنع للأمة في ظرف من الظروف الطارئة من حل مشكلة من مشكلاتها لاعلاج لها إلا بالتعدد ، والتشريع الحكيم هو الذي يترك الباب مفتوحاً لمعالجة المشاكل ولا يوصد الباب دونها.

إذا كانت بعض الأمم تفكر في الاستفادة من نظام التعدد عندنا لمعالجة أخطر مشكلاتها الاجتماعية بعد الحروب ، أفلسنا نحن معرضين لمثل ما تعرضت له هذه الأمم ؟ ألسنا نتهيأ ـ حكومات وشعوبا ـ لخوض معارك طاحنة مع اسرائيل ، ونحن نعلم أننا لن نخوضها مع اسرائيل وحدها ، وقد لا نخوضها نحن وحدنا ، فالحرب المقبلة ربما كانت أخطر حروب تخوضها أمتنا في تاريخها الطويل ، إنها ستكون أخطر من معاركنا مع التتار ، ومن معاركنا مع الصليبيين ، ومن معاركنا مع الفرس والروم ، وأنا لا أشك في أن أمتنا بعد هذه الحروب أو في هذه الحروب ، ستجد في نظام التعدد أكبر عون لها على بقائها صامدة في المعركة ، تمدها بقوافل المجاهدين عشرات فعشرات ، وتعوض بعد الحرب ما أفنته الحرب من شباب ورجال .. لست أقول هذا خيالا ، انني أرى بوادره منذ الآن ، وليس من الحكمة أن نضع أيدينا على أعيننا لئلا نرى الحقائق .

أرى خلل الرماد وميض نار ويوشك أن يكون لها ضرام

ومن ناحية أخرى نرى اسرائيل تحاول أن تحشر في الأرض المحتلة من فلسطين ـ على ضيق رقعتها ـ عشرات الملايين . وهي غير حاسبة لمشكلة معيشة

هذه الملايين حسابا ، مع أن امكانياتها الزراعية ضيقة . بل كل همها أن تكثر من تعداد سكانها ، ضاربة بعرض الحائط كل مايقال عن وجوب تحديد النسل احتياطاً لمعيشة سكان الأرض، حيث يرى بعض خبراء التغذية أن الأرض ستصبح في يوم ما عاجزة عن تأمين القوت لسكان كوكبنا الأرضي .. انها وهي ذات الرقعة الضيقة والموارد الزراعية المحدودة لاتهتم إلا بحشر أكثر عدد ممكن فيها من يهود العالم لأغراض سياسية عدوانية ..

فكيف نستجيز لأنفسنا ـ نحن سكان البلاد العربية خاصة ـ أن نخدع بالنظريات التي يروجها علماء من اليهود أنفسهم ، حول وجوب تحديد النسل ، مع أن أراضينا واسعة ، تتسع لعشرة أضعاف سكانها الحاليين ـ حتى مصر التي يقال إن مشكلة تكاثر السكان فيها تحتم التفكير في منع تعدد الزوجات والأخذ بمبدأ تحديد النسل ـ إذا استخدمت ثرواتها الطبيعية الظاهرة والدفينة ، وحشدت كل طاقات امكانياتها البشرية والفكرية ، وأقيمت الصناعات المختلفة ما بين مدنية وعسكرية .

ومثل ذلك يقال عن باكستان بالنسبة لجارتها الهند التي يبلغ سكانها خمسة أضعاف سكان باكستان أو أكثر ، وهي في مشكلات مع الهند لا يؤمن معها يوماً أن تقع الحرب بينهما. فأية جريمة هذه التي يحاول المسؤولون فيها أن يضعوا عراقيل تؤدي الى منع تعدد الزوجات بدلا من أن يفكروا في الوسائل التي تؤدي إلى كثرة سكانها مع رفع مستواهم المعاشي ؟ وليس ذلك بمستحيل إذا صدقت العزائم واستخدم العلم في تنمية الثروة القومية .

وأرى أن أختم هذا البحث بكلمة قيمة للاستاذ العقاد .

قال في كتابه « المرأة في القرآن الكريم » (ص ١٣٧) :

وحسب الشريعة أن تقيم الحدود ، وتوضح الخطة المثلى بين الاختيار

والاضطرار ، وأما ما عدا ذلك من التصرف بين الناس ، فشأنه شأن جميع المباحات التي يحسن الناس وضعها في مواضعها ، أو يسيئون العمل والفهم فيها، على حسب أحوال الأمم والمجتمعات من الارتقاء والهبوط، ومن المعرفة والجهل ، ومن الصلاح والفساد ، ومن الرخاء والشدة ، ومن وسائل المعيشة على التعميم.

فالمباحات الاجتماعية والفردية كثيرة تأذن بها الشريعة ، ولكنها لا تأخذ بأيدي الناس ليحسنوا تناولها والتصرف فيها ، فليس أكثر من الطعام المباح ، وليس أكثر من اضرار الطعام بمن يستبيحونه على غير وجهه ، وبالزيادة أو النقص في مقداره ، وبالخلط بين ما يصلح منه للسليم ، وما يصلح منه للمريض ، وما يطيب منه في موعد ، ولا يطيب في موعد سواه ، وإنه لمن الشطط على الشرائع ـ وعلى الناس ـ أن ننتظر من الشارع حكما قاطعاً في كل حالة من هذه الحالات ، لأن الضرر من فرضها على من يتولاها بغير بصيرة ، أوخم وأعظم من تركها للتجربة والاختيار .

إن الممنوع من تعدد الزوجات لا حيلة فيه للمجتمع إلا بنقض بناء الزواج، واهدار حرماته ، جهرة أو في الخفاء .

أما المباح من تعدد الزوجات ، فالمجتمعات موفورة الحيلة في إصلاح عيوبه على حسب أحوالها الكثيرة من أدبية ومادية، ومن اعتدال أو اختلال في تكوين أسرها وعائلاتها وسائر طبقاتها .

فالتربية المهذبة كفيلة بالعلاقة الصالحة بين الزوج والزوجة ،فلا يجد الزوج نفسه علاقة بينه وبين امرأته لا تقوم على العطف المتبادل والمودة الصريحة ، والمعاونة الثابتة في تدبير الأسرة، ولا يتهيأ له جو البيت على المثال الذي يرتضيه مع زوجتين تدعوه إلى الجمع بينهما داعية من دواعي الأثرة والانقياد للنزوات.

وقد ينشأ المانع لتعدد الزوجات في حالتي الغنى والفقر على السواء .

فالغني يستطيع أن ينفق على بيوت كثيرة ، ولكنه لا يستطيع أن يجد غنياً مثله يعطيه بنته ، ليجمع بينها وبين ضرة تنازعها ، ولو اعتزلتها في معيشة أخرى ، وقد يشق عليه أن ينفق على الزوجات الغنيات بما تتطلبه هذه النفقة من السعة والاسراف ، وإذا وجد النساء الفقيرات فلعلها حالة لا تحسب إذ ذاك من احوال الاضطرار بالنسبة لمن يقبلن عليها من الزوجات .

والفقير قد يحتاج الى كثرة النساء والأبناء لمعاونته على العمل - ولا سيما العمل الزراعي - ولكنه يهاب العالة، ويحجم عما يجهده من تحصيل النفقة والمأوى.

والمجتمع يحق له أن يشترط الكفاية في الزوج لتربية أبنائه، ويتوخى لذلك دستورا يحافظ على حرية الرجال والنساء ، ولا يخل بحقوقهم في التراضي على الزواج متى اتفقت رغبتهم عليه ، وليس من العسير تسويغ ذلك الدستور من جانب المجتمع ، لأن الأزواج المقصرين يجنون عليه ، ويحملونه تبعات كل كفالة للأبناء ، يعجز عنها الآباء والأمهات .

ومن حسنات السماح بتعدد الزوجات عند الضرورة ، أن يكون ذريعة من ذرائع المجتمع لدفع غوائل العيلة والفاقة عند اختلال النسبة العددية بين الجنسين ،فإذا كان هذا العارض من العوارض التي يخطر لرجل في علم «ليبون» أنه يستلزم القوانين لتداركه ، فليس افتراضه في الشريعة باطلا يقضى عليه بالعبث في جميع الظروف ،ويحق للمجتمع أن يرجع اليه في تقدير تلك الظروف ، فلا تصطدم عقائد الدين ودواعي المصلحة بين جيل وجيل » اه .

وأخيرا فإنني أعلن بكل صراحة أنني من أعداء منع تعدد الزوجات تشريعاً وقانوناً ، أو وضع العقبات في طريقه ، وإن كنت من أنصار وحدة الزوجية في حياتي الشخصية . ولا غرابة في ذلك ولا تناقض ، فإن الإنسان العاقل يختار الحياة الأفضل ، والمشرع الحكيم يختار لأمته القانون الأشمل .

فأنا لا أدعو الى أن يعدد كل متزوج الآن زوجـاته ، ولكنني أدعو الى جعل مبدأ التعدد مسموحاً به من غير قيود ـ ما عـدا قيد القدرة على الإنفاق ـ ليستطيع من تلجؤه ظروفه الخاصة الى التعدد، ولتستطيع الأمة في حالة الحروب والأزمات التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء أن تستفيد من تشريع التعدد بما يسد به نقص الرجال ، وتكفل به حياة النساء ، ويحـال بينهن وبين التشرد والتسكع ، وإغواء المتزوجين، وإغراء غير المتزوجين. وبذلك تحفظ كرامتهن، ويصـان المجتمع من كثرة الفواحش ، وازدياد الأولاد غير الشرعيين كما يقع الآن تماماً في اوروبا. فقد أصبحت مشكلة تكاثر الأولاد غير الشرعيين مشكلة اجتماعية وانسانية حملت كثيرا من المفكرين عندهم على أن ينادوا بوجوب الإعتراف بهؤلاء الأولاد وإلحاقهم بآبائهم وأن يكون لهم في القانون حقوق الأولاد الشرعيين .. ولو أنهم أباحوا التعدد لما وصلوا الى هذه الحالة .

ثالثاً — في الطلاق

شرع الله الطلاق علاجاً للخلافات الزوجية حين لا ينفع معها علاج سواه ، وقد كان الغربيون منذ قرن مضى يعيبون على الإسلام شرع الطلاق ، ويعتبرونه دليلاً على استهانة الإسلام بقدر المرأة ، وبقدسية الزواج .

ومع أن الاسلام لم يكن أول من شرع الطلاق أيضاً ، وقد جاءت به الشريعة اليهودية ، وعرفه العالم قديماً ، فان الإسلام قد جاء فيه بنظام يكفل لكل من الزوجين حقوقهما وكرامتهما كشأنه دائماً في كل ماقام به من إصلاح للاوضاع الاجتماعية ، كما انه لا يجعل من مبدأ الطلاق أداة للتلاعب بقدسية الزواج وعدم استقرار الحياة الزوجية ، كما حصل للغربيين حين أباحوا الطلاق.

إن الاسلام يفترض أولاً أن يكون عقد الزواج دائمـاً ، وأن تستمر الزوجية قائمة بين الزوجين حتى يفرق الموت بينهما ، ولذلك لا يجوز في الاسلام

تأقيت عقد الزواج بوقت معين ، فان نص فيه على وقت معين صح العقد ولغا التأقيت وكان مؤبداً .

وما يجيزه الإمامية في عقد المتعة – وهو زواج مؤقت – لم توافقهم عليهم جمهرة المذاهب الفقهية في الإسلام ، بل انفردوا وحدهم بالقول بجوازه ، حتى إن الشيعة الزيدية وهم من أهم فرق الشيعة يتفقون مع الجمهور في بطلان عقد المتعة وعدم جوازه [١].

غير أن الإسلام وهو يحتم أن يكون عقد الزواج مؤبداً ، لا يغمض عينيه عن طبائع الناس ، وتجارب الامم ، وما يمكن أن يقوم بين الزوجين من خلاف منشؤه اختلاف الامزجة والاخلاق ، أو اختلاف المصالح في بقاء الزواج أو انحلاله ، أو ما أشبه ذلك من دواعي الخلاف بين الزوجين ، كما أنه لم يغفل أيضاً إمكان المصالحة بينهما قبل إيقاع الفرقة بينهما ، ولذلك جاء بتشريع محكم لا يتطرق اليه الخلل لو نفذ بنصه وروحه ، وتقيد الناس بأحكامه وتعاليمه .

مبادىء عامة في الطلاق

سلك الإسلام في معالجة الخلاف العائلي بين الزوجين الطرق التالية :

١ – دعا الزوجين الى أن يشعر بمسؤوليته نحو الآخر ونحو اولادهما أمام الله سبحانه وتعالى ، فهو المطلع على حسن سلوكهما أو انحرافه ، وقد جعل كلاً منهما راعياً ومسؤولاً ، ففي الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته .. إلى أن يقول : والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها» .

---

(١) انظر هذا البحث في كتابنا « شرح قانون الاحوال الشخصية » الجزء الاول الطبعة الخامسة .

٢ ـ فإذا بدأ الخلاف بينهما أوصاهما بأن يتحمل كلٌ أخلاق الآخر ويصبر على مايكرهه منه ، فالحياة لم تسوّ بين الناس في عقولهم وأخلاقهم وطباعهم ، ولا بد من اغضاء الإنسان عما لايرضيه ، وكثيراً مايكون الخير فيما يكرهه الإنسان ويتأذى به . وفي ذلك يقول الله تعالى : « وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً »[١].

٣ ـ فإذا لم يعد أحدهما يحتمل الآخر . ويصبر على الخلاف معه ، واشتد الخلاف بينهما بحيث يخشى من الشقاق والافتراق ، أوجب الإسلام أن يُحكّم أهلهما في هذا الخلاف ، فيختار الزوج واحداً يمثله ، وتختار الزوجة واحداً يمثلها ويجتمعان كمحكمة عائلية ينظران في أسباب الخلاف وعوامله ، ويحاولان إصلاح الامور بينهما بما يستطيعان ، ولا ريب في أن كلًا من الزوج والزوجة إذا كان راغباً في انهاء الخلاف وعودة الوئام بينهما الى سابق عهده فان الحكمين سينجحان في مهمتهما ، وهذا ماتحدث عنه القرآن الكريم بقوله : « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها ، إن يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما »[٢].

٤ فاذا لم ينفع التحكيم وأصر كل من الطرفين على موقفه ، أجاز الإسلام أن يقع الطلاق بين الزوجين لمرة واحدة تعتد فيها الزوجة في بيت الزوجية مدة تقارب ثلاثة اشهر ـ ويعرف تفصيل ذلك من محله في كتب الفقه[٣] ـ وفي خلال العدة تعيش الزوجة في بيت الزوجية ، الا أن زوجها لايعاشرها معاشرة الازواج ، والحكمة من جعل العدة بهذا الشكل هو ترك الفرصة الكافية لإعادة الصفاء بين الزوجين ، بعد أن تهدأ أعصاب كل منهما ،

---

(١) سورة النساء : ١٩ .

(٢) سورة النساء : ٣٥

(٣) انظر كتابنا الجزء الاول شرح قانون الاحوال الشخصية

ويريان نتيجة الإنفصال وآثاره السيئة على حياتهما وحياة أولادهما، فلعلهما يعودان عن الخصام والنزاع، ويعود الهدوء والحب الى جو الاسرة.

هذا ومع ان الإسلام أجاز ايقاع الطلاق في هذه الحالة كأمر لامفر منه، فإنه يراه مكروها، وينفر منه اشد التنفير. وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: «أبغض الحلال الى الله الطلاق».

ثم إن هذه الطلقة التي اوقعها الزوج تعتبر طلقة رجعية مادامت المرأة في العدة، بمعنى ان الزوج يستطيع أن يرجعها اليه من غير مهر ولا عقد ولا شهود بل يكفي أن يتعاشرا معاشرة الازواج لينتهي أثر هذه الطلقة، وتعود الحياة الزوجية الى سابق عهدها، وفي مذهب الشافعي لابد من المراجعة بالقول كأن يقول لها: «راجعتك» فتحل له رأساً.

٥ – اذا انتهت العدة ولم يراجع الزوج زوجته أصبحت الطلقة بائنة بمعنى أن الزوج لايستطيع أن يعود اليها الا بمهر وعقد جديدين، وان المرأة لو رفضت العودة اليه وفضلت ان تقترن بزوج آخر، لايملك الزوج الاول اجبارها على العودة، ولا منعها من الزواج بالثاني.

٦ – اذا عادا الى الحياة الزوجية – سواء خلال العدة او بعدهـــا – ثم تكرر الخلاف نعيد ذات الخطوات السابقة؛ من ايصائهما بحسن معاملة احدهما للآخر، وتحمل احدهما لما يكرهه من الثاني، فاذا اشتد الخلاف ثانية لجأنا الى التحكيم العائلي، فاذا لم ينجح في الإصلاح بينهما كان للزوج ان يطلقها طلقة ثانية، ولها ذات الاحكام التي تأخذها الطلقة الاولى.

٧ – فاذا عاد الزوج الى زوجته بعد الطلقة الثانية وعاد الخلاف بينهما، عدنا الى اتخاذ الخطوات السابقة قبل ايقاع الطلاق، فاذا لم ينفع كل ذلك في الإصلاح بينهما، جاز للزوج ان يطلق زوجته الطلقة الثالثة والاخيرة، وتصبح بائنة منه بينونة كبرى بمعنى، انه لايستطيع ان يرجعها اليه بعد هذه الطلقة الا بعد اجراء

شديد الوقع على نفس الزوج والزوجة معاً وهو أن تكون الزوجة قد تزوجت بآخر بعد انقضاء عدتها من الاول ، ثم وقع الخلاف بينها وبين الثاني فطلقها ، عندئذ يجوز للزوج الاول أن يعود اليها بعد عدتها من طلاق الزوج الثاني ، ويجب أن يكون ذلك كله طبيعياً من غير احتيال ولا تواطؤ .

والحكمة من هذا الاجراء هو أن الزوج لا يقدم على إيقاع الطلقة الثالثة بعد كل ما سبق من محاولات للتحكيم ، وبعد طلقتين سابقتين اعتدت المرأة بعدهما ، إلا بعد استفحال الخصومة بينه وبين زوجته ، بحيث أصبح يعتقد أن استمرار حياتهما الزوجية على هذا الشكل : طلاق وافتراق ثم عودة والتقاء مرتين متتاليتين ، أصبح جحيما لا يطاق ، وانه قرر التخلص نهائياً من هذه الرابطة الزوجية ، فأفهمه الشارع أنه حين يوقع الطلقة الثالثة قد بانت عليه بينونة كبرى لا سبيل الى رجوعها اليه الا بعد أن تجري الحياة الزوجية مع زوج آخر ، ولو أبحنا له أن يعود إلى الزواج منها بعد طلاقها للمرة الثالثة ، ثم يعود فيطلقها حين يختلفان ، ثم يعود فيرجعها حين يتفقان ، لكان ذلك عبثاً في الحياة الزوجية ، واستمراراً لتعاسة الاسرة وشقائها إلى ما لا نهاية ، إذن فلابد من حد يقف عنده الطلاق ، وقد قدره الشارع بثلاث ، تخفيفاً لعذاب الزوج والزوجة والأولاد على السواء .

وحكمة أخرى ، وهي أن زواج المرأة من زوج آخر ، ثم عودتها إلى زوجها الأول ، أمر شديد الوقع على نفس كل من الزوج والزوجة ، وهو مما تنفر منه النفوس الكريمة ، فكان تعليق إباحة عودتها إلى الحياة الزوجية بعد الطلقة الثالثة على الزواج بزوج آخر ثم طلاقها منه ، منعاً في الحقيقة لإيقاع الطلقة الثالثة بحيث لا يقدم عليها الزوج وهو يعلم ما وراءها من حكم فاس تشمئز منه نفسه ، إلا وقد يئس نهائياً من استمرار حياته معها .

تلك هي أهم مبادىء الطلاق وخطواته في الإسلام ، وهي كما ترى حريصة كل الحرص على أن لا تنقطع الحياة الزوجية لأول خلاف يقع بينهما ، بل قد جعل الإسلام لهما فرصاً « للهدنة » بينهما يستطيعان فيها إصلاح ما في نفسيهما إن أرادا الإصلاح والعيش معاً في حياة هانئة مستقرة .

لماذا جعل الطلاق في يد الرجل ؟

وهنا يتبادر إلى الأذهان سؤال كثيراً ما أثاره الذين لا يؤمنون بنظام الإسلام وعظمته وسمو حكمته ، وهو : لماذا جعل الطلاق بيد الرجل وحده بحيث يتحكم الرجل في بت الحياة الزوجية متى شاء ؟ وكثيراً ما يكون إثر خصام أو حالة من الغضب شديدة ؟ ولماذا لم يجعل للمرأة رأي في ذلك مادامت هي شريكة الرجل في حياته ؟

إن الإحتمالات العقلية في هذا الموضوع لا تخلو عن خمسة :

١ - أن يجعل الطلاق بيد المرأة وحدها

٢ - أن يجعل الطلاق باتفاق الرجل والمرأة معاً

٣ - أن يجعل الطلاق عن طريق المحكمة

٤ - أن يجعل الطلاق بيد الرجل وحده

٥ - أن يجعل الطلاق بيد الرجل . وتعطى المرأة فرصاً للطلاق اذا أساء الرجل استعمال حقه فلنناقش كل احتمال منها على حدة .

١- لاسبيل لاعطاء المرأة وحدها حق الطلاق، لأن فيه خسارة مالية للرجل وزعزعة لكيان الأسرة ، والمرأة لا تخسر مادياً بالطلاق ، بل تربح مهراً

جديداً ، وبيتاً جديدا ، و (عريساً) جديدا ، وإنما الذي يخسر هو الرجل الذي دفع المهر للمرأة ويقوم بنفقة البيت والأولاد ، وقد دفع نفقات العرس ، وثمن أثاث البيت ، فإذا اعطيت المرأة حق الطلاق بمجرد إرادتها ، سهل عليها أن توقعه متى اختصمت مع الزوج نكاية به ورغبة في تغريمه ، سيما وهي سريعة التأثر ، شديدة الغضب ، لا تبالي كثيرا بالنتائج وهي في ثورتها وغضبها ، ولنتصور رجلاً اختلف مع زوجته فإذا هي تطلقه وتطرده من البيت وهو صاحبه والمنفق عليه ؟!

٢ – وجعل الطلاق بيد الرجل والمرأة معاً ، امر يكاد يكون من المستحيل اتفاقهما عليه ، إن الإسلام لا يمنع أن يتفاهم الرجل والمرأة على الطلاق ، ولكن لا يعلق صحته على اتفاقهما معا ، إذ ماذا يكون الحال فيما لو أصبحت حياة الرجل مع امرأته شقاء ليس بعده شقاء ، فأراد أن توافقه على طلب الطلاق فأبت ؟ وكثير من النساء في مثل هذه الحالة يفضلن عذاب الرجل وتعاسته على راحته وخلاصه ، ثم إن المرأة لم تنفق شيئا على البيت ، ولا دفعت مالاً للرجل ، فلماذا تربط إرادته بارادتها في إنهاء الحياة الزوجية ؟ وكيف نجبره على أن يعيش مع إمرأة كرهها ثم أبت أن توافق على طلاقها منه ؟

٣ – وجعل الطلاق عن طريق المحكمة كما هو عند الغربيين ، قد ثبتت أضراره من جهة ، وعدم جدواه من جهة أخرى .

أما أضراره فلما يقتضيه من فضح الأسرار الزوجية أمام المحكمة وللمحامين عن الطرفين ، وقد تكون هذه الاسرار مخزية من الخير لاصحابها سترها ، لنتصور أن رجلاً اشتبه في سلوك زوجته ، وتقدم الى المحكمة طالبا طلاقها لهذا السبب ، كم تكون الفضائح في هـــذا الموضوع ؟ وكم يكون مدى انتشارها بين الاقرباء والاصدقاء والجيران وبعض الصحف التي تتخذ من مثل

هذه القضايا مادة للرواج ؟

وأما عدم جدواه فإن المتتبع لحوادث الطلاق في المحاكم في الغرب يتأكد أن تدخل المحكمة شكلي في الموضوع، فقل أن تقدمت إمرأة أو رجل بطلب الطلاق الى المحكمة ثم رفض ، وإن كثيرا من ممثلات السينما يعلن عن رغبتهن في الطلاق من ازواجهن ، والزواج من آخرين قبل أن يتقدمن الى المحاكم بهذا الطلب ، ثم ما تلبث المحاكم أن تجيبهن الى طلبهن .

وأبشع من ذلك أن المحاكم في بعض البلاد الغربية لا تحكم بالطلاق الا اذا ثبت زنى الزوج أو الزوجة ، وكثيرا ما يتواطآن فيما بينهما على الرمي بهذه التهمة ليفترقا ، وقد يلفقان شهادات ووقائع مفتعلة لاثبات الزنى حتى تحكم المحكمة بالطلاق .

فأي الحالتين أكرم وأحسن وأليق بالكرامة ؟ ان يتم الطلاق بدون فضائح ؟ أم ان لا يتم إلا بعد الفضائح ؟

٤ ـ وجعل الطلاق بيد الرجل وحده ، هو الطبيعي المنسجم مع واجباته المالية نحو الزوجة والبيت ، فما دام هو الذي يدفع المهر ونفقات العرس والزوجية ، كان من حقه ان ينهي الحياة الزوجية اذا رضي بتحمل الخسارة المالية والمعنوية الناشئين عن رغبته في الطلاق .

والرجل في الاعم الغالب اضبط اعصابا ، واكثر تقديرا للنتائج في ساعات الغضب والثورة ، وهو لا يقدم على الطلاق الا عن يأس من امكان سعادته الزوجية مع زوجته ومع علم بما يجره الطلاق عليه من خسارة ، وما يقتضيه الزواج الجديد من نفقات ، فقل ان يقدم عليه إلا وهو على علم

تام بالمسؤولية ، وعلى يأس تام من استطاعته العيش مع زوجته لذلك نجد أن إعطاء الرجل وحده حق الطلاق طبيعي ومنطقي ومنسجم مع قاعدة «الغُرم بالغُنم» .

اعتراض وجواب

غير أنه يرد عليه أن الرجل لا يوقع الطلاق دائماً وهو معذور فيه أو مضطر إليه ، بل قد يفعل ذلك نكاية بالزوجة ورغبة في الاضرار بها ، وكثير ممن لا خلاق لهم يطلقون زوجاتهم لمجرد الرغبة في الاستمتاع بامرأة جديدة ، وقد يكون له من الأولى أولاد فتسيء الزوجة الجديدة معاملتهم ، وكثيراً ما يرضخ الزوج لرغبة زوجته الجديدة فيرضى أو يسهم في تعذيب أولاده من زوجته الأولى وإساءة معاملتهم .

والجواب أن كل نظام في الدنيا يساء استعماله ، وكل صاحب سلطة لابد من أن يتجاوزها إذا كان سيء الأخلاق ضعيف الوازع الديني ، ومع ذلك فلا يخطر في البال ان تلغى الأنظمة الصالحة لأن بعض الناس يسيئون استعمالها ، أو أن لا تعطى لأحد في الدولة أية صلاحية لأن بعض أصحاب الصلاحيات تجاوزوا حدودها .

إن الاسلام أقام دعامته الأولى في انظمته على يقظة ضمير المسلم واستقامته ومراقبته لربه . وقد سلك لذلك سبلاً متعددة تؤدي – إذا روعيت بدقة وصدق – إلى يقظة ضمير المسلم وعدم إساءته ما وكل إليه من صلاحيات . وأكبر دليل على ذلك ، أن الطلاق لا يقع عندنا في البيئات المتدينة تديناً صحيحاً صادقاً إلا نادراً ، بينما يقع في غير هذه الأوساط لا فرق بين غنيها وفقيرها .

على أن كل نظام وكل قانون في الدنيا لابد من أن ينشأ عند تطبيقه بعض

الاضرار لبعض الأفراد ، ومقياس صلاح النظام أو فساده هو نفعه لأكبر قدر من الناس أو اساءته إليهم ، وإذا قارنا بين حسنات إعطاء الرجل حق إيقاع الطلاق بسيئات نزع هذا الحق منه أو إشراك غيره معه فيه رجحت عندنا كفة الحسنات على السيآت كثيرا ، وهذا وحده كاف في ترجيح إعطاء الرجل وحده حق الطلاق .

اعتراض آخر وجواب

وهنالك اعتراض آخر كان قائماً منذ سنوات ، وكانت الألسنة تلهج به ، وهو أن في بعض أحكام الطلاق مايؤذي المرأة حتما ، وليس فيها ماينصفها أو يدفع عنها الأذى ، ومن ذلك إيقاع الطلاق ثلاثا بلفظ واحد ، وطلاق المرأة في حالة غضب الزوج غضباً لايكاد يعي فيه مايقول ، وعدم استطاعة الزوجة الخلاص من زوج يسيء معاملتها حتى أصبحت حياتها معه جحيما لايطاق ، وهي تتمنى طلاقها منه بأي وسيلة ولكنه يتعنت ذلك ويأبى طلاقها .

إن مثل هذه الحالات كانت قائمة في مجتمعنا ، وكانت الشكوى منها عامة ولكن الحق انها ليست ناشئة من نظام الطلاق كما جاء في القرآن والسنة ، ولكنها ناشئة من التقيد بأحكام مذهب معين من المذاهب الأربعة ، كما كان العمل عليه في محاكمنا الشرعية منذ عصور حتى سنوات خلت .

ولهذا اتجهت عناية المصلحين إلى الاستفادة من المذاهب الاجتهادية الأربعة وغيرها مما يخفف هذا الاعنات عن المرأة ، ومما يفسح أمامها مجالاً للخلاص من زوج ظالم قاسي القلب سيء الأخلاق لاترى منه إلا كل غلظة وفظاظة .

وأستطيع أن أؤكد أن ماوضع في سبيل ذلك من تشريع — سواء في سورية أو مصر أو غيرهما — قد أزال كثيرا من اسباب الشكوى من انفراد الزوج بحق الطلاق ، هذا مع اعتقادي بأنه لاتزال هناك ثغرات يجب ان تعالج ايضا

بالاخذ بما يصلح من المذاهب الاجتهادية في الإسلام .

لقد قامت هذه التشريعات على الحل الخامس المعقول الذي ذكرناه من قبل ، وهو أن يبقى الطلاق بيد الرجل ، على أن تعطى المرأة فرصاً للخلاص من زوج تكرهه ، أو زوج يتعمد اعناتها وإيذاءها . وبذلك نحول دون استبداد الزوج بحق الطلاق استبداداً يتنافى مع الخلق الاسلامي بعد ان ضعف الوازع الديني ، وساءت الأخلاق إلى حد كبير .

الاصلاحات التشريعية في الطلاق

وأنني سأستعرض بايجاز أهم ما احتواه قانوننا للأحوال الشخصية ، وهو في ذلك متفق مع قوانين مصر في كثير من هذه الأحكام . وينفرد عنها بأحكام جديدة .

١ ــ جعل الطلاق رجعيا

جعل الطلاق كله رجعياً إلا في الحالات الآتية :

أ ــ الطلاق الثالث فانه يقع بائناً فورا .

ب ــ الطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة

جـ ــ الطلاق على مال وهو الخلع أو المخالعة

د ــ التفريق للعلل الجنسية .

هـ ــ التفريق للشقاق بين الزوجين

وقد كان العمل قديماً بمذهب أبي حنيفة من أن الفاظ الكناية والطلاق المقترن بما يفيد التشديد فيه وغير ذلك يعتبر طلاقاً بائناً ، فكان اذا قال لزوجته : أنت عليّ حرام يقع الطلاق بائناً ولا يمكن للزوج مراجعة زوجته في العدة ،

ولكن المذاهب الاخرى لاتذهب الى هذا التضييق ، ولذلك ذهب قانوننا الى ان كل طلاق يقع رجعياً إلا ماذكرناه ، وفي هذا اصلاح كبير ، فانه يترك الفرصة خلال العدة لمراجعة الزوج زوجته من غير أن يحتاج إلى عقد ومهر جديدين .

٢ – الطلاق الثلاث بلفظة واحدة

جعل الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لايقع إلا طلقة واحدة ، وقد كان العمل قديماً بمذهب أبي حنيفة وتؤيده المذاهب الثلاثة الأخرى الى أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثا مرة واحدة ، وكانت تقع نتيجة لذلك من المشكلات والحيل واللجوء إلى « المحلل » مايندى له الجبين .

ولكن قانوننا اخذ برأي بعض الصحابة والتابعين وبعض اتباع المذاهب الاجتهادية الأخرى كابن تيمية وابن القيم رحمهما الله . ومذهب الامامية على الراجح عندهم من ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد لايقع إلا واحدة .

وانا لا أريد الخوض في مناقشة الأدلة التي يوردها الطرفان حول هذا الموضوع ، ولكنني الفت النظر الى أن آيات الطلاق في القرآن تشير الى أن جعل الطلقات ثلاثا انما هو لفسح المجال لعودة الصفاء بين الزوجين بعد الطلقة الأولى والطلقة الثانية ، ويكاد يكون النص القرآني صريحاً في ذلك .

يقول الله تعالى : « الطلاق مرتان ، فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » ثم يقول بعد ذلك : « فان طلقها (أي للمرة الثالثة) فلا تحل من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » .

فهو هنا صريح في ان الطلاق على مراحل ، تقع الطلقة الأولى فإما أن يمسكها بمعروف أي يراجعها وإما أن يسرحها باحسان ، فاذا راجعها ثم طلقها

للمرة الثانية كان عليه أيضاً إما أن يراجعها وإما أن يسرحها باحسان . فاذا طلقها للمرة الثالثة لم تعد تحل له حتى تتزوج غيره .

هذا هو نظام الطلاق بصراحة في القرآن الكريم ، فكيف يتأتى تطبيق هذا النظام فيما لو طلقت الزوجة طلاقاً بائناً بينونة كبرى بمجرد أن يطلقها زوجها ثلاثاً بلفظ واحد في مجلس واحد وفي ثانية واحدة ؟

ثم إن الله تعالى يقول في سورة الطلاق « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ، وأحصوا العدة ، واتقوا الله لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وتلك حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » .

فهذه الآيات صريحة في أن الطلاق يجب فيه التأني ، وأن المطلقة يجب أن تعتد في بيت الزوجية ولا تخرج منه احتمال أن يحدث الله بعد ذلك أمراً ، أي احتمال أن يعود الصفاء إلى قلب الزوجين فيعودا إلى حياة الزوجية ، فإذا انتهت العدة فإما أن يمسك الرجل مطلقته أي يعيدها اليه كزوجة ، وإما أن يفارقها ، وقد أخبر الله في هذه الآيات أن من لم يتقيد بهذه الحدود فقد ظلم نفسه ..

فهل يمكن تطبيق ذلك في الطلاق الثلاث بلفظ واحد اذا أنفذناه ثلاثاً فبانت منه زوجته بينونة كبرى ؟ هل هناك أمل بأن يحدث الله أمراً ؟ هل يمكنه أن يمسكها بعد ذلك بالمعروف ؟

وإذا رجعنا إلى آية الظهار نجد أن الله أمر من ظاهر امرأته ـ بأن يقول لها أنت علي كظهر أمي ـ أن يتربص أربعة أشهر ، فلعله يعود إليها ويرجع عما انتواه من هجرها وطلاقها ، فإذا انتهت الشهور الأربعة ، وقع الطلاق إما

بنفس الظهار أو بلفظ جديد على خلاف بين الفقهاء .

الذي نستنتجه من مجموع هذه النصوص أن الله لم يشرع الطلاق ليبت الحياة الزوجية بتاً نهائياً ، وإنما جعله على مراحل ، وترك بين كل مرحلة وأخرى فرصة للمراجعة والمصالحة .. وهذا لا يتأتى مع إنفاذ الثلاث بلفظة واحدة ..

إن قانوننا أحسن صنعاً بالأخذ بهذا الرأي – كما أخذ بذلك من قبل قانون مصر – وخلصنا من مشكلة التحليل والمحلل وما يلابسها من مخاز ومخجلات ..

٣ – طلاق السكران والمكره والمدهوش

الأصل في صحة التصرفات كلها اكتمال الأهلية وذلك بالعقل والبلوغ ، وتمام ذلك بالرضى ، وعلى ذلك كان مقتضى القواعد العامة أن لا يقع طلاق السكران ولا المكره ، أما السكران فلفقدان التمييز والعقل حين تلفظ بالطلاق ، وأما المكره فلفقدان الرضى منه .

ولكن مذهب أبي حنيفة صحة طلاق السكران ، ويرى ذلك من قبيل العقوبة له على سكره ، فيكون إيقاع طلاقه رادعاً له عن السكر ، ولكن الواقع أن هذا الحكم لم يردع السكارى عن سكرهم ، وأن هذه العقوبة جاءت على رأس الزوجة المسكينة التي ربما كان طلاقها لأنها أنبت زوجها السكران على سكره ، فعاجلها بالطلاق ، لذلك كان الصحيح ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة من عدم صحة طلاقه . وهذا ما أخذ به قانوننا .

وأما المكره فقد ذهب الأئمة الثلاثة إلى عدم صحة طلاقه أيضاً ، لفقدان الرضى منه ، ولكن أبا حنيفة خالفهم فأجاز طلاقه ، وقد أخذ القانون بما ذهب إليه الأئمة الثلاثة .

وأما المدهوش وهو الغضبان الذي فقد تمييزه من شدة الغضب أو المرض أو غيرهما حتى أصبح لا يعي ما يقول ، فقد ذهب الأئمة الثلاثة إلى صحة طلاقه ، ولكن أبا حنيفة ذهب إلى عدم صحته ، وهذا هو المعقول وهو الذي أخذ به القانون .

٤ — اليمين بالطلاق

كان العمل في المحاكم على أن من حلف على امرأته بالطلاق أن لا تفعل شيئاً ففعلته ، يحكم بطلاق المرأة ، ولكن مذهب الظاهرية وإلى ذلك ذهب بعض أصحاب الشافعي وأحمد ، التفصيل في ذلك :

فان كان قصد من قوله : إن دخلت دار أهلك فأنت طالق منعها من الدخول لا إيقاع الطلاق إن دخلت ، أو قصد بذلك التأكيد عليها بعدم دخول الدار ، لا يقع الطلاق بدخولها ، وكان كلامه كاليمين يقصد به التأكيد والاستيثاق ، وتكون فيه كفارة اليمين .

وإن قصد أنها إن دخلت الدار طلقت فعلاً ، فإنها تطلق بدخول الدار .

ولما كان أكثر الناس يقصدون من مثل تلك العبارة معنى اليمين لا إيقاع الطلاق ، كان الأخذ بذلك التفصيل أرفق بالناس ، وأكثر تضييقاً لدائرة الطلاق ، وبهذا أخذ قانوننا .

٥ — اشتراط المرأة جعل الطلاق بيدها

قلنا إن مذهب أبي حنيفة جواز أن تشترط المرأة في العقد ان يكون أمر الطلاق بيدها تقوله متى شاءت ، وهو من الشروط الجائزة في مذهب أحمد كما

ذكرناه ، ولما كان في الأخذ به احتياط لمصلحة المرأة ، ومنع من استبداد الرجل بأمر طلاقها ، فقد أخذ القانون بصحة هذا الشرط .

٦ — الطلاق للغيبة

إذا غاب الرجل عن زوجته غيبة منقطعة بحيث لا يدرى أين هو ؟ فما حكم زواجه ؟

مذهب أبي حنيفة والشافعي أن الزوجة تظل في عصمة زوجها الغائب حتى يحضر أو يحكم القاضي بموته ، واختلفوا متى يحكم القاضي بموته ؟ وأشهر الأقوال في المذهب الحنفي أن يموت آخر واحد من أقرانه ، وقيل أن يبلغ من العمر ثمانين سنة .

وذهب مالك وأحمد إلى التفريق بينها وبين زوجها الغائب بعد مدة قليلة قيل إنها أربع سنوات ، وقيل ثلاث ، وقيل سنة ، وقيل ستة أشهر .

ولا شك ان الأخذ بمذهبي أبي حنيفة والشافعي فيه إعنات بالمرأة واضرار بالغ بها ، اذ عليها أن تنتظر حتى يبلغ عمر زوجها ثمانين سنة ، ثم تعتد بعد ذلك وتحل للأزواج ، ومن الذي يتزوج بها حينئذ ؟ وكيف نجبرها على الوحدة والصبر خلال هذه السنين الطوال ؟ وغالباً ما تموت قبل أن يحكم القاضي بموت زوجها على مذهبي الشافعي وأبي حنيفة .

لذلك كان الأرفق بالمرأة، والأحصن لها أن يؤخذ برأي المذاهب الأخرى ، فاختار القانون أن الزوج إذا غاب بلا عذر مقبول أو حكم عليه بعقوبة السجن أكثر من ثلاث سنوات جاز لزوجته بعد سنة من غيابه أو سجنه أن تطلب الى القاضي التفريق بينها وبين زوجها ، ولو كان له مال تستطيع الانفاق منه .

ثم نص القانون أن هذا التفريق طلاق رجعي ، فإذا رجع الغائب أو أطلق السجين والزوجة في العدة حق له مراجعتها .

والغيبة المنقطعة هي أن لا يكون للزوج مكان معلوم ، أو كان في مكان لا تصل اليه الوسائل .

ويشترط في الغيبة أن لا تكون لعذر مقبول ، إذ يكون ذلك دليلاً على قصده الاضرار بها ، فإن كان لعذر مقبول ، كالغياب في خدمة العلم ، أو الجهاد في سبيل الله ، أو طلب العلم ، لا يحق لها طلب التفريق لأنه لم يقصد بغيابه الاضرار بها .

٧ — الطلاق لعدم الانفاق

إذا امتنع الزوج عن الانفاق على زوجته ، فقد ذهب الائمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد إلى جواز التفريق بينهما ، أخذاً من قوله تعالى : «ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا[١]» ، ولا شك في أن امساكها مع الامتناع عن الانفاق عليها اضرار بالغ بها .

وذهب أبو حنيفة الى عدم جواز التفريق لعدم الانفاق ، لأن الزوج لا يخلو من أن يكون معسراً أو موسراً ، فان كان معسراً فلا ظلم منه بعدم الانفاق ، والله تعالى يقول : «لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قُدر عليه رزقه (ضيق) فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا[٢]» وإذا لم يكن ظالماً فلا يجوز أن نظلمه بايقاع الطلاق عليه ، وإن كان موسراً فهو بلا شك ظالم في امتناعه ، ولكن دفع ظلمه لا يتعين بالتفريق

---

(١) سورة البقرة : ١٣١

(٢) سورة الطلاق : ٧

بينهما ، بل هنالك وسائل أخرى لرفع الظلم ، منها : بيع ماله جبرا عنه للانفاق على زوجته ، ومنها حبسه لارغامه على الانفاق ، وايا ما كان فإن الظلم لا يدفع بالظلم .

كان العمل قديماً بمذهب أبي حنيفة ، ولكن قانوننا أخذ بمذاهب الائمة الثلاثة حفظاً للزوجة من الضياع ، وصيانة لها عن الانحراف ، وقد فصل القانون في هذه الحالة تفصيلاً ليس هذا محله .

٨ – الطلاق للعلل

الأصل في الزواج أن يكون لسكن النفس واطمئنانها ، ومما يؤثر في ذلك وينغص الحياة الزوجية وجود العلل والأمراض في أحد الزوجين ، فما مصير الزواج إذا اكتشف أحدهما علة في الآخر بعد الزواج ؟

تنقسم العلل الى قسمين :

١ – علل جنسية تمنع من الاتصال الجنسي كالجبّ والعُنة والخصاء في الرجل ، والرّتق والقرن في المرأة .

٢ – علل لا تمنع من الاتصال الجنسي ولكنها منفرة أو معدية أو ضارة بحيث لا يمكن المقام معها إلا بضرر ، كالجذام والبرص والجنون والسل والزهري .

وتختلف مذاهب العلماء في حكم هذه العلل بالنسبة للزواج

فذهبت الظاهرية إلى أنه لا يحق لأحد من الزوجين طلب التفريق بسبب علة من العلل مطلقاً ، ولو كانت عللاً جنسية . وهذا بعيد عن حكمة التشريع ، ولذلك لم يوافقهم عليه أحد من أئمة الاجتهاد .

وذهب فريق من العلماء – منهم ابن شهاب الزهري وشريح وأبو ثور –

إلى جواز طلب التفريق من كل عيب مستحكم، سواء كان في الزوج أو الزوجة، لأن العقد قد تم على أساس السلامة من العيوب ، فإذا انتفت السلامة فقد ثبت الخيار ، وهذا قول قريب جدا من حكمة التشريع .

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أن العيوب الجنسية إن كانت في المرأة فلا خيار للرجل في فسخ النكاح ، لأنه يملك تطليقها في أي وقت يشاء .

وإن كانت العلل الجنسية في الرجل فللمرأة حق طلب فسخ النكاح في ثلاثة منها فحسب ، وهي : الجَبّ ، والخصاء ، والعنة .

أما العلل غير الجنسية فلا خيار للرجل ولا للمرأة في حق الفسخ . ومعنى ذلك أنه لا حق في طلب الفسخ من مرض كالسل أو الزهري أو غيرهما من الأمراض المعدية أو المنفرة .

وهذا بعيد عن حكمة التشريع في الزواج .

وذهب محمد إلى أن العيوب إن كانت في المرأة فلا حق للرجل في طلب الفسخ جنسية كانت أم غير جنسية ، لأن الرجل يملك التطليق حين يريد .

وإن كانت في الرجل فلها طلب الخيار في العيوب الجنسية، وفي غير الجنسية إذا كانت لا يمكن المقام معها إلا بضرر .

هذا هو الصحيح من مذهب محمد[1] خلافاً لما توحيه عبارات بعض فقهاء الحنفية

وذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن لكل من الرجل والمرأة طلب التفريق إذا وجد أحدهما بالآخر عيباً جنسياً أو منفرا بحيث لا يمكن المقام معه إلا بضرر .

---

(١) انظر السراج الوهاج شرح القدوري للحدادي

وهذا هو أقرب الآراء إلى حكمة التشريع في الزواج ، وإلى منع الضرر عن الرجل والمرأة على السواء .

في قانوننا

كان العمل قديماً قبل صدور قانون حقوق العائلة برأي أبي حنيفة وأبي يوسف من أن العلل التي تبيح للرجل طلب فسخ النكاح إذا وجدت في المرأة هي العلل الجنسية الثلاثة المذكورة آنفاً . وهي الجَبّ ، والخصاء ، والعُنّة .

ثم جاء قانون حقوق العائلة فأخذ بقول محمد وأجاز للرجل طلب الفسخ لكل العيوب المنفرة ،

ولما صدر قانوننا للأحوال الشخصية كان موقفه غريباً من هذا الموضوع ، فقد كان رجعة إلى الوراء ، إذ جعل من حق الزوجة طلب التفريق بينها وبين زوجها إذا كان فيه احدى العلل المانعة من الدخول بشرط سلامتها منها ، وإذا أصيب بالجنون بعد الزواج .

ومعنى هذا أن المرأة لا حق لها في طلب التفريق إذا وجدت بزوجها مرضاً معدياً أو منفراً ، كالسل والجذام والبرص والزهري وغير ذلك . وهذا في منتهى الغرابة ، إذ كيف تستطيع المرأة أن تصبر على زوج مبتلى بمثل تلك الأمراض ، وتعيش معه وتمنحه حبها وقلبها ؟! وكيف يتحقق السكن النفسي في مثل هذا الزواج ؟ مع أن بعض العلل المانعة من الدخول قد تكون أخف على المرأة كثيراً من الأمراض المؤذية والمعدية ، فالمرأة قد ترضى بالعيش مع رجل عاجز عن الاتصال الجنسي ، ولكنها لا ترضى أن تعيش مع رجل مصاب بمرض مؤذ أو معد ولو كان قادراً على الدخول بها .. فكيف غاب هذا الأمر عن واضعي القانون ؟.

يقول ابن القيم (زاد المعاد : ٤/٣٠) في التعقيب على ماذكره بعض فقهاء الحنابلة من أن الامام أحمد قد قصر العيوب الجنسية على ثلاثة أو خمسة فقط :

« وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة دون ماهو أولى منها أو مساوٍ لها فلا وجه له ، فالعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو أحدهما ، أو كون الرجل كذلك ، من أعظم المنفرات ، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش ، وهو منافٍ للدين ، والاطلاق في العقد إنما ينصرف الى السلامة فهو كالمشروط عرفاً ، وقد قال عمر لمن تزوج امرأة وهو لا يولَد له : أخبرها أنك عقيم وخيِّرها ، فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي هذا (أي العقم) عندها (عند تلك العيوب) كمال بلا نقصان ، والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار » .

ثم قال : « ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما يشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة » .

وقصارى القول أن قانون الأحوال الشخصية السوري قصر في هذا الموضوع تقصيرا ضارا بالمرأة والرجل على السواء ، ومن الواجب تعديله بما يعطي حق كل من المرأة والرجل في طلب الفسخ إذا اطلع أحدهما في الآخر على عيب منفر أو معدٍ بحيث لا يمكن المقام معه إلا بضرر ، وهذا متفق مع قول محمد ومع الصحيح من مذهب الحنابلة ، وهو قبل كل شيء متفق مع قواعد الشريعة ومقاصدها وحكمة التشريع في الزواج .

٩ - التفريق للشقاق

قلنا إن الإسلام أوجب تأليف لجنة محكّمة لبحث أسباب النزاع بين الزوجين على أن يكون أحدهما من أهل الزوج ، والآخر من أهل الزوجة.

وقد نص قانوننا على اتخاذ هذا الإجراء عند ادعاء الزوج أو الزوجة أن أحدهما يضر بالآخر ويتعمد الإساءة إليه ، ثم تقدم اللجنة المحكّمة تقريرا الى القاضي عن نتيجة تحقيقاتها في النزاع وأسبابه ، فان اقترحا الإصلاح بينهما لم يكن للقاضي التفريق ، وإن اقترحا التفريق فرق القاضي بينهما ، ويعتبر ذلك طلقة بائنة . وقد فصل القانون في الحكم بالمهر ، على حسب مايتحقق له من أن الإساءة كانت من الزوج أو الزوجة .

هذا والقول بالتفريق للشقاق هو مذهب مالك وأحمد ، ولا يرى أبوحنيفة والشافعي جواز التفريق للشقاق ، فيكون القانون قد استمد هذا الحكم من مذهبي المالكية والحنابلة ، ونعم مافعل ، فان الحياة الزوجية لاتستقيم مع الشقاق والنزاع ، عدا مافي ذلك من ضرر بالغ بتربية الأولاد وسلوكهم . ولا خير في اجتماع بين متباغضين ، ومهما يكن أسباب هذا النزاع خطيرا أو تافهاً فإن من الخير أن تنتهي العلاقة الزوجية بين هذين الزوجين ، لعل الله يهيىء لكل واحد منهما شريكاً آخر لحياته يجد معه الطمأنينة والاستقرار .

١٠ - طلاق التعسف

كل الأسباب السابقة التي ذكرناها يكون الطلاق أو التفريق فيها أمرا تحتمه المصلحة ، إما مصلحة الزوجة أو مصلحة الزوج .

وهنالك حالتان يكون الطلاق فيهما تعسفاً وعدواناً خالصا . وقد تعرض القانون لهما أيضاً :

١ - أن يطلق الرجل المريض مرض الموت زوجته ليحرمها من إرثها منه ، وهذا بلاشك عدوان لايرضاه الله وتأباه المروءة ، وللأئمة فيه آراء مختلفة :

فيرى الشافعي أن المرأة اذا طلقها زوجها طلاقا بائنا وهو في مرض الموت ثم مات قبل أن تنتهي عدتها ، لاترث من ذلك الزوج ، لأن الطلاق البائن يقطع عرى الزوجية فلما مات لم تكن زوجته فلا ترث منه ، أما أن يكون قصده من طلاقها حينئذ الفرار من ارثها فذلك أمر يعاقبه الله عليه ، ولايؤثر على الصيغ والعقود .

ويرى الأئمة الثلاثة أن العدل يقتضي معاقبته على قصد اضراره بالزوجة ، واختلفوا بعد ذلك في الحكم :

فرأى أبو حنيفة توريثها منه إذا مات وهي لاتزال في عدتها ، فان انقضت عدتها من الطلاق ثم مات بعد ذلك لم ترث منه .

ورأى أحمد أنها ترث منه ولو مات بعد انتهاء عدتها مالم تتزوج زوجاً آخر ، فإذا تزوجت فلا إرث لها من زوجها الأول .

ورأى مالك أنها ترث ولو انتهت عدتها وتزوجت من آخر ، وهذا كما ترى على طرف النقيض من رأي الشافعي ، بينما مذهب أبي حنيفة وأحمد متوسطان .

وقد اختار القانون رأي أبي حنيفة ، ونحن نختار رأي أحمد فهو أقرب الآراء الى العدالة ، وأدناها الى معاملة الزوج بخلاف قصده ، اذ قصد الفرار

من ارثها ، فورثناها منه مالم تتزوج زوجا آخر ، فإنها سترث من هذا الأخير فلا معنى لتوريثها من الأول .

٢ ــ والحالة الثانية من حالات التعسف أن يطلقها لغير سبب معقول ، وقد تكون فقيرة أو عجوزا لا أمل في زواجها مرة ثانية ، فبقاؤها من غير زوج ينفق عليها اضرار بها ، ولؤم في معاملتها ، وهو آثم بلاشك فيما بينه وبين الله تعالى . ولكن العمل قديما على عدم إنصاف مثل هذه المرأة ، فجاء قانوننا يعطي الحق للقاضي أن يفرض لها على مطلقها بالتعويض بنسبة التعسف ودرجته .

وهذا مبدأ جديد في قوانيننا، ومستنده ـ فيما نظن ـ أن الله أوجب لبعض المطلقات متعة ـ وهي مثل ثيابها عند خروجها من بيتها ويجوز أن يقدر ذلك بدراهم ـ كما رغب في اعطاء المتعة لبعض المطلقات الآخر . بحيث لاتخلو مطلقة من متعة تأخذها من الزوج ، وليس للمتعة كما قال الفقهاء حد معين ولا لباس معين ، وانما تقدر بحسب عرف البلد وتعامل الناس ، لأن القرآن الكريم قيدها « بالمعروف » وهذا مما يختلف فيه الناس بين بلد وبلد ، وبين زمن وزمن ، وبين امرأة وأخرى ، فاستند قانوننا الى هذا المبدأ الشرعي فأجاز للقاضي أن يحكم على المطلق بتعويض يتناسب مع ظلمه للمرأة وتعسفه في طلاقها .

وهذا تشريع جميل بلا ريب من شأنه أن يخفف عن المطلقة ألم الطلاق ، ولكننا نأخذ على القانون أنه اشترط أن لا يزيد التعويض عن نفقة سنة لأمثالها فوق نفقة العدة ، فنحن نرى أن لا يقيد ذلك بنفقة سنة ، فما دام الزوج ظالماً متعسفاً ، ومادامت الزوجة مظلومة ، فلم لا يلزم بالانفاق عليها حتى تتزوج ان كانت في سن قابل للزواج ، أو حتى تلقى وجه ربها إن كانت عجوزاً شارفت على وداع الحياة ؟ والشريعة الاسلامية في عدالتها تابى أن تترك مثل

هذه المرأة العجوز تعاني آلام البؤس والفاقة حتى تلقى وجه ربها، بعد أن أمضت زهرة شبابها مع زوج لم يكن عنده من الوفاء ما يحفظ لها كرامتها في أخريات أيامها .

الخلاصة :

نجد من كل ما تقدم أن الإسلام في أصل نظامه الذي وضعه للطلاق راعى فيه ضرورات الحياة وواقع الناس في كل زمان ، كما أنصف فيه المرأة من فوضى الطلاق التي كانت سائدة عند عرب الجاهلية حيث لا عدد ولا عدة ولا حقوق ولا التزامات، كما كانت سائدة في الشعوب التي تبيح شرائعها الطلاق .

ونجد أيضاً أن المرأة لم تعد تحت رحمة الرجل الذي يملك حق الطلاق ، بل فتح لها الاسلام منافذ تنفذ منها الى حياة الراحة من زوجية شقية بائسة مع زوج قاس ظالم ، فأعطاها حق اشتراط أن يكون الطلاق بيدها عند عقد الزواج ، ويسر لها الخلاص من الزوج برضاه ورضاها إذا كفلت له التعويض عن خسائره المالية بسبب الطلاق، وذلك عن طريق « الخلع » أو المخالعة » كما فتح لها الطريق إلى القضاء ليحكم بالتفريق بينها وبين زوجها في حالات لا تستطيع الحياة فيها مع زوجها .

وحتى في حالات الطلاق التعسفي من جانب الرجل فقد ضمن لها الاسلام حقوقها كما رأينا ، فلم يبق بعد ذلك مجال للشكوى إلا من حالات أساء فيها الزوج استعمال حق الطلاق ، ومثل هذه الحالات لا يستطيع أي قانون في الدنيا أن يحتاط لمنع وقوعها ، وانما المدار في ذلك على التربية الدينية ، ويقظة الضمير واستقامة الوجدان ، وهذا ما حرص الاسلام على أن يربي عليه المسلم تربية تمنعه من الاساءة لا إلى زوجته فحسب ، بل الى إي انسان كان قريباً أم

بعيداً ، مواطناً أم أجنبياً ، واني أحيل الذين يشككون في هذا الامر الى احصاءات الطلاق ليروا كيف يكاد الطلاق ينعدم في البيئات المتدينة تديناً واعيا صادقا لا جهل فيه ولا غباوة ، ولا تدجيل ولا تجارة ..

ب - في نطاق الحقوق السياسية

لم تكن المرأة العربية في صدر الاسلام - برغم ما أعطاها الاسلام من من حقوق تتساوى مع الرجل فيها - تعنى بالشؤون السياسية ، فلا نعلم أن المرأة اجتمعت مع الصحابة في سقيفة بني ساعدة إثر وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم للتشاور فيمن يختارونه خليفة لهم ، ولا نعلم أنها كانت تشارك الرجال في هذا الشأن ، ولا نعلم أن الخلفاء الراشدين - بصورة خاصة - كانوا يجمعون النساء لاستشارتهم في قضايا الدولة كما يفعلون ذلك مع الرجال، ولا نعلم في تاريخ الاسلام كله أن المرأة كانت تسير مع الرجل جنبا إلى جنب في ادارة شؤون الدولة وسياستها وقيادة معاركها .

وكل ما يرويه لنا التاريخ أن النبي ﷺ أخذ من النساء بيعة - دون أن يصافحهن - على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصين رسول الله في معروف ، وقد كانت هذه البيعة يوم فتح مكة ، ثم أخذ بيعة الرجال على مثل ما أخذ من بيعة النساء .

ومن زعم أن هذا يدل على اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة فقد ركب متن الشطط وحمّل وقائع التاريخ ما لا تحتمل .

ونعلم ايضا أن بعض نساء الصحابة كن يخرجن مع الرجال في معارك

الرسول ﷺ يضمدن الجرحى ويسقين العطشى ، وكانت لرفيدة خيمة تداوي فيها الجرحى ، فإذا أصيب بعض المسلمين في المعركة أمر الرسول ﷺ أن يؤخذ إلى خيمتها .

وهذا ايضا لا يدل على اشتغال المرأة بالسياسة ، بل على إسهامها في الوقائع الحربية مابين أعمال التمريض والسقاية ، وما بين القتال عند الضرورة ، وهذا الحكم باق لا ينازع أحد فيه كما سيأتي .

ونعلم أيضاً أن المرأة المسلمة أسهمت في بدء الدعوة الإسلامية بقسط وافر من التضحية والفداء ، كما فعلت أخت عمر بن الخطاب ، وأسماء بنت أبي بكر ، وغيرهما .

وهذا يدل على أثر المرأة في حركات الاصلاح ووجوب إسهامها فيها ، ولا يزال هذا الحكم قائما ، أما أن يدل على الاشتغال بالسياسة بمعناه المفهوم اليوم ، فلا .

ونعلم ايضاً أن النساء في حياة الرسول ﷺ كن يحضرن خطبة العيد ، ودروس وعظه ﷺ منفصلات عن الرجال .

وهذا لا يدل على اشتغالهن بالسياسة ، ومن زعم ذلك ، فقد ارتكب شططاً .

ونعلم أن عائشة أم المؤمنين خاضت معركة شهيرة في التاريخ بمعركة الجمل ، وكانت قائدة المعركة فيها من وراء ستار وهي على هودجها .

ولكن المؤكد أن عائشة ندمت على ما فعلت ، وأن أمهات المؤمنين لمنها على ذلك ، إذ ما كان يجوز لها الخروج من بيتها كزوجة للرسول بنص القرآن ،

ولكنها تأولت فأخطأت ، ثم تابت واستغفرت ، وأحاطها عليّ بعد المعركة بكل مظاهر الاكرام والحراسة حتى عادت إلى بيتها في المدينة .

فلا يمكن اذاً أن يتخذ عملها هذا دليلاً على اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة في تلك العصور ، كما يزعم بعض المتهورين ، لأنها حادثة فردية أدركت فيها عائشة خطأها .

ونعلم أنه في بعض أدوار التاريخ الإسلامي تولت أحدى النساء الملك والحكم كما فعلت شجرة الدر ، وأن منهن من كن ذات تأثير كبير على أزواجهن ، كزبيدة زوجة هارون الرشيد .

ولكن هذه حوادث فردية ، وتدخلهن انما كان من قبيل السيطرة والنفوذ على أزواجهن ، لا على أنه إسهام منهن في سياسة الدولة بالمعنى المفهوم اليوم .

اذاً فمن المؤكد أن المرأة المسلمة لم تشتغل بالسياسة ، ولم تسهم في الأحداث السياسية التي مرت بالمسلمين في كل أدوار التاريخ ، فلمَ هذا ؟ مع أننا قررنا أن الإسلام رفع مكانتها وسواها في الأهلية القانونية بالرجل ، ورفع عنها الغبن اللاحق بها في مختلف البيئات والشعوب ؟

هنا يجب أن نذكر حقيقة تلقي لنا الضوء على هذه الظاهرة التي تكاد تبدو متناقضة ، وهي أن الإسلام برغم إعطائه المرأة كل حقوقها المسلوبة من قبل ، وبرغم مساواته لها بالرجل في الأهلية الحقوقية والمالية ، يرى أن من الخير لها ولأسرتها وللمجتمع أن تتفرغ لشؤون الأسرة وتهتم بها ، ولذلك أسقط عنها تكاليف المعيشة ، فألزم زوجها بالانفاق عليها — مع أنها أهل لأن تبيع وتشتري وتزاول كل أعمال الكسب — كما ألزم أباها بالانفاق عليها حتى تتزوج ، لتكون

متمرسة بأعمال البيت تحت اشراف أمها، فكأنها وهي في البيت تحت رعاية أبيها وأمها في مدرسة للفنون النسوية : الأم تعلم ، والأب ينفق .

وبهذا الموقف الحكيم صان الاسلام كرامة المرأة فلم يسلبها حقوقها، وصان سعادة الأسرة فلم يلزم الزوجة بترك البيت لتشتغل بشغل آخر مما يعمل فيه الرجال من سياسة أو تجارة أو غيرها .

ومن هنا نفهم سر عدم اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة في جميع أدوار التاريخ ، مع ما نالته من حقوق كانت تمكنها من أن تشتغل بالسياسة ، ولكنها أدركت واجبها الأول في الحياة ، وهي أن تكون أماً وربة بيت ، ويشبه موقفها هذا موقف المرأة السويسرية التي نالت حقوقها وتساوت مع الرجل في حقوقه ، ومنها الحق السياسي ، ومع ذلك فهي لم تستعمله ، ولا تريد ان تستعمله ، لأنها تفضل أن تتفرغ لبيتها وأولادها على أن تخوض معارك السياسة بخصوماتها ومشكلاتها .

المرأة والسياسة في عصرنا الحديث

غير ان المرأة المسلمة لم تبق على ما كانت عليه قابعة في بيت الزوجية تتفرغ لشؤون زوجها وأولادها ، بل أخذت – بتأثير الحضارة الغربية – أو أخذ المقتنعون باتجاه الحضارة الغربية في قضية المرأة يطالبون لها بأن تنال حقوقاً سياسية كالرجل ، وأخيراً حصلت في بلادنا على حق الانتخاب ، وحق الترشيح للنيابة في المجالس النيابية .

وأريد أن أسجل هنا للتاريخ أن هذين الحقين لم تنلهما المرأة بإرادة الشعب الحرة ، وإنما نالتهما في غيبة الحياة النيابية وقيام الانقلابات العسكرية ، أو الحكم الفردي المستبد .

وأما ما كان فقد أصبح من حقها أن تنتخب وأن تُنتخب ، فما هو موقف الاسلام من ذلك ؟

كان أول مرة أعطيت فيها المرأة في بلادنا حق الانتخاب في عام ١٩٤٩ وفي عهد حسني الزعيم إثر انقلابه المعروف ، فقد صدر في عهده قانون جديد للانتخاب أعطيت فيه المرأة حق الانتخاب ، وقد فرض هذا القانون على الأمة فرضاً . ولما قامت الجمعية التأسيسية في ذلك العام وبدأت بوضع الدستور ،رأينا بعد المناقشة وتقليب وجهات النظر أن الاسلام لا يمنع من إعطائها هذا الحق ، فالانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة ، فعملية الانتخاب عملية توكيل ، يذهب الشخص إلى مركز الاقتراع فيدلي بصوته فيمن يختارهم وكلاء عنه في المجلس النيابي يتكلمون باسمه ويدافعون عن حقوقه ، والمرأة في الاسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنسانا بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع ، وكان المحظور الوحيد في إعطاء المرأة حق الانتخاب هو أن تختلط بالرجال أثناء التصويت والاقتراع ،فيقع ما يحرمه الاسلام من الاختلاط والتعرض للمحصنات وكشف ما أمر الله به أن يستر . وقد تقرر دفعاً لذلك المحظور أن يجعل لهن مراكز للاقتراع خاصة بهن ، فتذهب المرأة وتودي واجبها ثم تعود الى بيتها دون أن تختلط بالرجال او تقع في المحرمات .

وتقرر في الدستور الذي أصدرناه عام ١٩٥٠ حق المرأة في الانتخاب فقط ، ثم جاء عهد الوحدة ، فصدر قانون بإرادة الحاكم الفرد يعطي المرأة حق الترشيح للنيابة ، ومع أن عدداً من النساء قد رشحن أنفسهن للانتخابات بعد ذلك إلا أن واحدة منهن لم تنجح ، لأن الأمة لم تقتنع بعد بفائدة نيابة المرأة واشتغالها بالسياسة ،وقد كان فرض منهن عدد في مجلس الأمة أيام الوحدة لم يكن للشعب نفسه رأي في اختيارهن ولا نيابتهن .

واذا كانت مبادىء الاسلام لاتمنع أن تكون المرأة ناخبة ، فهل تمنع أن تكون نائبة ؟

قبل أن نجيب على هذا السؤال يجب أن نعرف طبيعة النيابة عن الأمة ، انها لا تخلو من عملين رئيسيين : ١ - التشريع : تشريع القوانين والأنظمة ، ٢ - المراقبة : مراقبة السلطة التنفيذية في تصرفاتها وأعمالها .

أما التشريع فليس في الاسلام مايمنع أن تكون المرأة مشرعة ، لأن التشريع يحتاج قبل كل شيء الى العلم ، مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لابد منها ، والإسلام يعطي حق العلم للرجل والمرأة على السواء ، وفي تاريخنا كثير من العالمات في الحديث والفقه والأدب وغير ذلك .

وأما مراقبة السلطة التنفيذية فانه لايخلو من أن يكون أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، والرجل والمرأة في ذلك سواء في نظر الاسلام ، يقول الله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

وعلى هذا فليس في نصوص الاسلام الصريحة مايسلب المرأة أهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة .

ولكننا اذا نظرنا إلى الأمر من ناحية اخرى نجد مبادىء الاسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمالها هذا الحق — لا لعدم أهليتها - بل لأمور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية .

فرعاية الأسرة توجب على المرأة أن تتفرغ لها ولا تنشغل بشيء عنها .

واختلاط المرأة بالأجانب عنها محرم في الإسلام – وبخاصة الخلوة مع الأجنبي –.

وكشف المرأة عن غير ماسمح الله بكشفه وهو الوجه واليدان محرم في الاسلام.

وسفر المرأة وحدها خارج بلدتها دون أن يكون معها محرم منها لا يبيحه الاسلام.

وهذه الامور الأربعة التي تؤكدها نصوص الاسلام تجعل من العسير – إن لم يكن من المستحيل – على المرأة أن تمارس النيابة في ظلها، ففي النيابة ترك للبيت خلال أكثر النهار والليل، وفيها اختلاط بالنواب في غير قاعة المجلس النيابي، وفيها تضطر المرأة الى أن تكشف ماحرم الله اظهاره من زينتها وجسمها، وفيها سفرها خارج بلدتها – اذا كانت من مدينة غير العاصمة – وليس معها أحد من محارمها، وقد تسافر إلى مؤتمرات برلمانية في دول أجنبية

مثل هذه المحرمات لايجرؤ مسلم أن يقول باباحتها، فالمرأة ان كانت بحسب أهليتها لايمنعها الاسلام من النيابة، ولكنها بحسب طبيعة النيابة ومايقتضيها ستقع في محرمات كثيرة يمنعها الاسلام منها.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نرى الاسلام يجعل للمصلحة العامة الاعتبار الأول في تشريعه، فما كانت تقتضيه المصلحة أباحه، ومالاتقتضيه المصلحة منعه أو حذر منه.

وإذا أردنا أن نناقش نيابة المرأة من حيث المصلحة العامة نرى مضارها أكثر من فوائدها.

فمن مضارها إهمال البيت واهمال شؤون الأولاد ، ومن ذلك ادخال الخصومات الحزبية الى بيتها وأولادها ، وقد قرأنا في انتخابات الرئاسة الامريكية الأخيرة أن زوجة قتلت زوجها لأنها كانت تتحمس لمرشح غير مرشح الحزب الذى ينتمي اليه الزوج .

واشتغال المرأة بالسياسة من المشكلات التي لا ينكرها منصف ، فهي عاطفية وتتأثر بالدعاية الى حد كبير ، وللجمال والذوق أثر كبير فيمن تختاره من المرشحين.

ونضيف الى ذلك احتمال أن تكون هي جميلة ، فتستعمل جمالهـا سلاحاً لإقناع الرجال بانتخابها ، ومن عانى الدعايات الانتخابية وعناء المرشحين في الطواف على بيوت الناخبين وأحيائهم وقراهم ، ومواصلتهم سهر الليل بعمل النهار ، أدرك أي شقاء وتعب وهموم ستتعرض لها المرأة المرشحة .

أنا لا أريد أن اذكر الناس بما جرى في الانتخابات التكميلية سنة ١٩٥٧ في مراكز اقتراع النساء في دمشق — من شد شعور بعضهن لبعض واتهام بعض المتحمسات لأحد المرشحين ، الكرائم السيدات بتهم تأنف من سماعها المروءات ، وما كان من هجوم بعضهن على بعض وضربهن بالأحذية ، والاستنجاد بالشرطة ، مما جعل المتحمسين لاشتغال المرأة عندنا بالسياسة يندمون على موقفهم — أنا لا أريد أن أذكر الناس بتفاصيل ماوقع ، ولكني أريد أن أذكر السيدات اللاتي يحسبن النيابة أمراً هيناً ، بأن الحكم بالأشغال الشاقة أهون مما يجب على المرشح أن يقوم به من استرضاء لخواطر الناخبين وترددعليهم وتزلف لهم ، فهل تتحمل طبيعة المرأة هذا ؟ أم تحسب أن مجرد ترشيحها نفسها كاف لنجاحها ؟

ثم ماذا نفعل بالأمومة ؟ هل نحرم النائبـة أن تكون أماً ؟ وذلك ظلم لفطرتها وغريزتها وظلم للمجتمع نفسه ، أم نسمح لها بذلك على أن تنقطع عن

عملها النيابي مدة ثلاثة أشهر كما تفعل المدرسات والموظفات ؟ وهل نسمح لها أن تنقطع أيام « الوحم » وقد تمتد شهرين فأكثر ، وطبيعة المرأة في تلك الايام طبيعة غير هادئة ولا هانئة ، بل تكون عصبية المزاج ، تكره كل شيء ؟ فماذا بقي لها بعد ذلك من أيام العمل الخالصة وقد تكون الدورة البرلمانية خلال هذه الأشهر التي تنقطع فيها عن العمل الخارجي ؟

أنا لا أفهم ما هي الفائدة التي تجنيها الأمة من نجاح بضعة مرشحات في النيابة ؟ أيفعلن ما لا يستطيع الرجال أن يفعلوه ؟ أيحللن من المشاكل ما يعجز الرجال عن حلها ؟ ألأجل أن يطالبن بحقوقهن ؟ إن كانت حقوقاً كفلها الإسلام فكل رجل مطالب بالدفاع عنها ، وإن كانت حقوقاً لا يقرها الإسلام ، فلن تستجيب الأمة لهن وهي تحترم دينها وعقائدها .

يقولون : إن الفائدة من ذلك إثبات كرامة المرأة وشعور المرأة بانسانيتها !..

ونحن نسأل : هل إذا منعن من ذلك كان دليلاً على أن لا كرامة لهن ولا انسانية ؟..

أفليس في قوانيننا القائمة مواطنون منعهم القانون من الاشتغال بالسياسة ، كأفراد الجيش مثلاً ؟ فهل يعني منعهم من حق الاشتغال بالسياسة أنهم دون المواطنين كرامة وانسانية ؟

أليست قوانيننا تمنع الموظف من الاشتغال بالتجارة ؟ فهل يعني ذلك أنه فاقد الأهلية أو ناقصها ؟

إن مصلحة الأمة قد تقتضي تخصيص فئات منها بعمل لا تزاول غيره ، وليس في ذلك غض من كرامتها ، او انتقاص من حقوقها ، فلماذا لا يكون عدم السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة هو من قبيل المصالح التي تقتضيها سعادة الأمة كما تقتضي

تفرغ الجندي لحراسة الوطن دون اشتغاله بالسياسة ؟ وهل تفرغ الأم لواجب الأمومة أقل خطراً في المجتمع من تفرغ الجندي للحراسة ، وتفرغ الموظف للادارة دون التجارة ؟

كلمة صريحة :

لنكن صريحين في معالجة هذا الموضوع ، فأنا لايخيفني أن أتهم بالجمود والرجعية وعداوة المرأة بمقدار مايهمني أن أذكر آرائي بكل حرية وأن أنبه أمتي إلى الأخطاء .

لقد وفدت الينا عدوى اشتغال المرأة بالسياسة من الغرب ، ومع أن الغرب لم يعط هذا الحق للمرأة إلا بعد مئات من السنين من نهضته ، يجب أن نتساءل : ماذا كانت نتيجة هذه التجربة عند الغربيين ؟

إن أول شيء يبدو للمتتبع لهذه القضية تناقص عدد النائبات سنة عن سنة ، ومعنى ذلك أن الغربي بدأ يشعر بعد التجربة أن إعطاء المرأة حق الاشتغال بالسياسة لافائدة منه إن لم يكن قد عمل على تفكك الأسرة ، أو أن المرأة نفسها أصبحت عازفة عن الاشتغال بالسياسة والنيابة عن الشعب .

وثاني الملاحظات - وقد زرت أوروبا أربع مرات أقمت في بعض بلادها بضعة شهور - أني لم أحس أبداً بأثر للمرأة الغربية في السياسة عندهم بوجه عام ، وفي المجالس النيابية بوجه خاص ، ولقد زرت مرة مجلس العموم البريطاني وحضرت جلسة طويلة من جلساته ، فلم اشاهد نائبة واحدة من نائباته ، بل كن كلهن غائبات ! .

وثالث الملاحظات ، أن المرأة السويسرية ماتزال حتى الآن ترفض

باختيارها أن تمارس حقها السياسي ، وفي كل مرة تستفتى في هـذا الموضوع يكون جواب ٩٥٪ منهن رفض الاشتغال بالسياسة ، هذا مع العلم بأن سويسرا من أرقى بلاد العالم الحديث، ونساءها لا يتهمن بالجمود والرجعية والرضى بالقيود والاغلال ! كما يحلو لبعض المتمردات عندنا أن يتهمن زميلاتهن اللاتي يعلنّ عن رفضهن للاشتغال بالسياسة . . .

ولذلك فاني اعلن بكل صراحة ان اشتغال المرأة بالسياسة يقف الإسلام منه موقف النفور الشديد إن لم أقل موقف التحريم ـ لا لعدم أهلية المرأة لذلك ـ بل للأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه ، وللمخالفات الصريحة لآداب الاسلام وأخلاقه ، وللجناية البالغة على سلامة الأسرة وتماسكها ، وانصراف المرأة عن معالجة شؤونها بكل هدوء وطمأنينة .

في نطاق الحقوق الاجتماعية

١ ـ التعليم

كانت المرأة عندنا في العصور الأخيرة محرومة من التعليم ، مع ان الاسلام يحث على العلم ويرغب فيه الرجال والنساء على السواء ، وليس فيه نص واحد صحيح يحرم على المرأة أن تتعلم ، وقد قلت إن في تاريخنا مئات العالمات والأديبات والمحدثات ممن شهرن بذلك ودونت سيرتهن في كتب التراجم .

وتحضرني الآن سيرة فاطمة بنت الشيخ علاء الدين السمرقندي الفقيه الحنفي الكبير صاحب تحفة الفقهاء (المتوفى عام ٥٣٩هـ) فقد كانت فقيهة جليلة ، تزوجها تلميذ أبيها الشيخ علاء الدين الكاساني (المتوفى ٥٨٧) صاحب البدائع الذي بسط فيه كتاب شيخه السمرقندي حتى قيل عنه : شرح تحفته وزوجه ابنته ، وكانت

فاطمة من جلالتها في الفقه أن كان زوجها يخطىء فترده إلى الصواب ، وكانت الفتوى تأتي فتخرج وعليها خطها وخط أبيها ، فلما تزوجت بصاحب البدائع كانت الفتوى تخرج وعليها خطها وخط أبيها وخط زوجها .

ومما لا ريب فيه أن لجهل المرأة المسلمة في العصور الأخيرة أثراً في تأخر المسلمين ، فالأمهات الجاهلات ينجبن أبناء جاهلين خاملين .

لذلك كان من النهضة المحمودة أن يفتح للفتاة باب التعليم ، وأن تكثر فينا الزوجات المتعلمات والأمهات المتعلمات .

وكل ما نلاحظه على تعليم الفتاة أنها كانت تدرس نفس المناهج والدروس التي يدرسها الفتى ، وهذا خطأ بالغ ، فإن الفتاة تحتاج في حياتها العملية بعد التخرج الى مالا يحتاج إليه الفتى ، فهي مهيئة بفطرتها وخلقتها لتكون زوجة وأما ، ومن ثم فمن الواجب أن تتعلم ما يفيدها في حياتها المقبلة ، وقد انشئت في البلاد مدارس لتعليم الفنون النسوية ، ومن الخير أن تكثر مثل هذه المدارس وأن تطعم مناهج الدراسة للبنات بقسط اكبر من أصول التربية المنزلية لتكون لها من الخبرة ما يساعدها على النجاح في حياتها المرتقبة .

٢ ــ توظيف المرأة

قلت فيما سبق إن الإسلام نص بصراحة على منع تولي المرأة رئاسة الدولة وبينت الحكمة في ذلك ، ثم قلت ويلحق برئاسة الدولة كل ما كان بمعناها في تحمل المسؤوليات الخطيرة .

أما سائر الوظائف الأخرى فليس في الإسلام مايمنع المرأة من توليها لكمال أهليتها ، ولكن يجب أن يتم ذلك وفق مبادىء الإسلام وأخلاقه .

فلا يصح أن تكون الوظيفة معطلة لعمل الأم في بيتها واشرافها على شؤون بيتها .

ولا يصح أن تختلط الموظفة بالرجال وتبدي من جسمها مالا يجوز كشفه

ولا يصح أن تكون الموظفة في غرفة واحدة مع موظف او أكثر من الرجال لئلا تتم الخلوة التي يحذر منها الشارع أشد تحذير .

هذا من الناحية الشرعية ، أما من الوجهة الإجتماعية فقد ثبت بمالا يدع مجالاً للشك أن توظيف المرأة في وظائف الدولة يزاحم الرجال في ميدان عملهم الطبيعي ، ومن المشاهد أنه في الوقت الذي تزدحم فيه دوائر الحكومة عندنا بالموظفات ، نرى العديد من المتعلمين حملة الشهادات العليا يتسكعون في الطرقات ، أو يملؤون المقاهي جالسين طيلة النهار إذ لا يجدون لهم عملاً في دوائر الحكومة

إن توظيف المرأة بدلاً من الرجل عمل لا تبرره المصلحة ، فلو كنا نشكو قلة الاكفاء من الرجال لملء وظائف الدولة لجاز أن يبرر ذلك توظيف المرأة ، أما أن نخرج المرأة من بيتها ونأتي بها الى دواوين الدولة ، ثم نطرد الشاب من مكانه الطبيعي في دواوين الدولة ، ونرده إلى البيت أو المقهى أو الشارع . فهذا قلب للأوضاع ، وإفساد للمجتمع ، وسير بقافلة البلاد الى طريق الفوضى والأزمات .

ومن الملاحظ أن بعض دواوين الدولة عندنا تكاد تكون كلها من النساء . وحسبك أن تقف على بابها عند انتهاء الدوام الرسمي ، ثم تنظر أفواج الفتيات وهن خارجات من وظائفهن ، يروعك ماترى وما تشهد .

وقد أصبح من المؤكد أن المرأة في الوظيفة لا تكاد تؤدي نصف عمل الرجل ، وقد أذاع بذلك بياناً رئيس دائرة موظفي الدولة في مصر في العام

الماضي ، وفيه يؤكد هذه الحقيقة ، وقد تأكد ايضاً أن الموظفة لن اجتمعت بموظفة مثلهـــا أمضت كثيراً من الوقت في كلام عاطفي لا علاقة له بالوظيفة ولا يمت إلى مصلحة البلاد بسبب .

ومن هنا عدلت كثير من الدوائر عندنا عن توظيف المرأة بعد أن كانت تشجع على ذلك . فهنا مؤسسة من أهم مؤسسات الدولة فائدة ، قد أوقفت منذ سنوات توظيف فتيات عندها بعدما ثبت لها أن الرجل اكثر انتاجاً .

وقد امتنعت وزارة الخارجية في عهد الوحدة من توظيف النساء في دوائرها بعد ما ثبت لهـا أن لا فائدة من ذلك للدولة سوى إنفاق الاموال وضياع الأوقات سدى .

وإذا أضفنا إلى ذلك ماينشأ من العلاقات العاطفية بين الفتاة الموظفة وبين الرجل الموظف الذي يكون معها في غرفة واحدة ، وقد يكون متزوجاً او أبا لعدة أولاد . وقد كثرت الشكوى من ذلك على صفحات الصحف ، إذا أضفنا هذا إلى ما سبق أيقنا أنه لا داعي للاكثار من توظيف النساء في دوائر الدولة إلا تقليد الغربيين، ومحاولة إثبات تقدمنا وتطورنا مما يرفع من شأننا في نظرهم !..
والواقع أن هـــذا التفكير ساذج يدعو إلى الإستغراب الشديد ، فرقي الأمة واحترام الدول لها لا يكون بطرد الشبان من وظائف الدولة ، وإحلال الفتيات محلهم ، وإنما يكون بمبلغ ماتصل اليه الأمة من وعي ، وما تتصف به من نشاط وما تطمح إليه من آمال ، ومـا تملكه من قوة . . فهل يؤدي إلى هذا كله توظيف النساء في مؤسسات الدولة ؟

هذا سؤال نحيله إلى المتحمسين لتوظيف السيدات والفتيات منهن خاصة ،من رؤساء بعض المؤسسات الحكومية ؟

إن المرأة تستطيع أن تفيد كثيرا في بعض مؤسسات الدولة ، كالمستشفيات ومدارس الأطفال ، والمدارس الإعدادية والثانوية للبنات ، وفي مختلف نواحي النشاط الاجتماعي الذي تنجح فيه المرأة نجاحاً كبيرا ، وهذا ما يدعونا إلى الإهابة بالمسؤولين أن لا يفتحوا باب التوظيف للمرأة على مصراعيه ، بل يقتصروا فيه على ما لا ينجح فيه إلا المرأة أو ما تنجح فيه أكثر من الرجل . وهذا ميدان واسع نستطيع أن نستفيد فيه من مواهب المرأة وخصائصها التي خصها الله بها .

٣ ـ شغل المرأة

لا ينازع أحد يفقه أحكام الاسلام في أن عقود المرأة وتصرفاتها التجارية صحيحة منعقدة لا تتوقف على إجازة أحد من ولي أو زوج ، وقد قدمنا ذلك في أول هذه الابحاث .

ولا ينازع أحد في أن المرأة إذا لم تجد من يعولها من زوج أو أقرباء ، ولم يقم بيت المال بواجبه نحوها أنه يجوز لها أن تعمل لكسب قوتها .

حتى إن الأب الذي يكلف بالانفاق على ابنته حتى تتزوج ، لو رضي بأن تعمل بنته عملا تكتسب منه كالخياطة مثلاً سقطت نفقتها عنه ، وأصبحت هي مسؤولة عن نفسها .

قال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار (٢/٦٧١) :

قال الخير الرملي لو استغنت الانثى بنحو خياطة وغزل يجب ان تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ، ولا نقول : تجب (أي النفقة) على الأب مع ذلك إلا إذا كان لا يكفيها فتجب على الأب كفايتها بدفع القدر المعجوز عنه ، ولم أره لأصحابنا ، ولا ينافيه قولهم بخلاف الانثى لأن الممنوع إيجارها ، ولا

يلزم منه عدم الزامها بحرفة تعلمها اهـ . أي إن الممنوع ايجارها للخدمة ونحوها مما فيه تسليمها للمستأجر ، بدليل قولهم لأن المستأجر يخلو بها ، وذا لايجوز في الشرع ، وعليه فله دفعها لامرأة تعلمها حرفة كتطريز وخياطة مثلاً .

فنحن لانتكلم الآن فيمن تضطرها حالتها المادية للعمل خارج بيتها ، فذلك جائز قطعاً بشرط المحافظة على آداب الاسلام في ذلك كأن لاتخلو بالرجال ، وأن لاتبدي زينتها لهم وأن لاتطمعهم في نفسها بمعسول القول أو مشبوه التصرف .

وانما نتكلم في اشتغال المرأة بوجه عام وتركها بيتها وأولادها إن كانت أماً ، أو تركها البيت ان كانت فتاة ، مع وجود من يتكفل بالانفاق عليها ، وصيانتها عن ذل الحاجة في العمل وارهاقه ومشقاته .

هنالك فلسفتان في هذا الموضوع ولكل منها آثارهما الواضحة في المجتمع :

١ – فلسفة الاسلام ، في أن البنت والمرأة بوجه عام لايصح أن تكلف بالعمل لتنفق على نفسها ، بل على أبيها أو زوجها أو أخيها مثلاً أن يقوم بالإنفاق عليها ، لتتفرغ لحياة الزوجية والأمومة ، وآثار ذلك جلية واضحة في انتظام شؤون البيت ، والإشراف على تربية الأولاد ، وصيانة المرأة من عبث الرجال واغرائهم وكيدهم ، لتظل لها سمعتها الكريمة النظيفة في المجتمع .

٢ – فلسفة الغربيين ، في أن البنت متى بلغت سناً معينة – وهو في الغالب سبعة عشر عاماً – لايجب على أبيها أو أقربائها الإنفاق عليها ، بل يجب عليها أن تفتش عن عمل لها تعيش منه وتدخر ما تقدمه بائنة (دوطة) لزوجها المرتقب . فاذا تزوجت كان عليها أن تسهم مع زوجها في نفقات البيت والأولاد ، فاذا شاخت – وكانت لاتزال قادرة على الكسب – وجب عليها أن تستمر في العمل لكسب قوتها ، ولو كان ابنها من اغنى الناس .

وآثار هذه الفلسفة واضحة كما شاهدناها بأعيننا في ديار الغرب ، وكما قرأنا عنها في كتابات المفكرين الغربيين ، وفي صرخات المرأة الغربية أخيرا . كما ترى في « الملاحق » .

إن أهم آثار هذه الفلسفة المادية أنها خالية من كل تقدير لرسالة المرأة الخطيرة في الحياة، وأنها تلقى بها في اتون شهوات الرجال وشرههم الجنسي لقاء لقمة العيش ، وأنها ترهق المرأة من أمرها عسرا فوق ارهاقها الطبيعي بالحمل والولادة ، وأنها تؤدي الى تفكك الأسرة وتشتت شملها ، ونشوء الأولاد بعيدين عن مراقبة آبائهم وأمهاتهم .

إن كثيرين عندنا – رغبة في مسايرة الحضارة الغربية في كل شيء – ينادون بوجوب فتح باب العمل للمرأة كالرجل سواء بسواء ، وهم يغالطون أنفسهم حين يزعمون أن مساواة المرأة بالرجل لاتتم إلا بهذا ، وأن سر قوة الغربيين في أن المرأة عندهم تكافح في سبيل الحياة بجانب الرجل ، وتتحمل من المسؤوليات مثل مايتحمل .

ولقد ناقشتني فتاة جامعية مرة في هذا الموضوع ، وكانت تشتغل ضاربة على الآلة الكاتبة في محل تجاري الى جانب دراستها الجامعية ، وهي غير محتاجة الى العمل ، ولكنها قالت : أنا إنما أعمل لأشعر بانسانيتي ! فأجبتها بان العمل وعدمه لاعلاقة له بشعور الإنسان بانسانيته ، فكثير من الذين يشتغلون لايشعرون أبداً بانسانيتهم ، وكثير من الذين لايعملون بأيديهم ، ولكنهم يعملون بجهودهم الفكرية وغيرها هم أكثر النـاس شعورا بانسانيتهم وتقديرا لها .

وضربت لها مثلا بالجندي والموظف ، فكل منهما ممنوع بحسب القوانين المرعية في أكثر بلاد العالم من التجارة والكسب بايديهم ، وذلك ليتفرغوا

لاداء رسالة اجتماعية هي أكثر فائدة للمجتمع من اشتغالهم بأيديهم ،فهل يعتبر منعهم من التجارة والعمل امتهاناً لانسانيتهم ؟وهل يشعر الموظف من رئيس الجمهورية حتى أصغر موظف في الدولة أنه فاقد لانسانيته حين يكون في غرفته مكباً على اوراق بين يديه يدرسها ويوقع عليها ؟

قالت : أنا لا أريد أن أكون عالة على أبي ، بل أريد أن آكل من كد يميني وعرق جبيني

قلت لها : ليس الموظف ولا الجندي اللذان يقبضان رواتبهما من خزينة الدولة أول كل شهر ، يشعران بانهما عالة على الدولة ، بل يقبضان رواتبهما بكل كرامة وإعتزاز ،لأنهما يؤديان واجباً اجتماعياً نبيلاً ،وأنت حين تكونين في بيت أهلك قبل الزواج ، انما تتمرسين على شؤون البيت وأعماله وإدارته بعد الزواج ، فأنت في عمل اجتماعي نبيل ، أنت في مدرسة تتعلمين فيها الحياة البيتية عملياً من اساتذة مخلصين لك وهم أبوك وأمك ، ومتى كانت البنت التي تتفرغ للدراسة تخجل من أن تأكل في بيت أبيها ؟ ثم اذا تزوجت بعد ذلك تبدأين بالعمل فورا ، وهو عمل يستغرق وقتك كله ،فهل أنت حينئذ تكونين عالة على زوجك ؟ أم إنك ستقومين بأعمال مرهقة قد تكون أكثر ارهاقا من عمل زوجك خارج البيت ؟ هل ستتركين العمل في البيت لتعملي خارجه ؟أم تقومين بالعملين معا ؟ ان ترك عملك في البيت لتعملي خارجه إخلال بنواميس الحياة وخيانة للامانة التي أوكلها الله اليك ،وفي قيامك بالعملين معا ارهاق لجسمك لاتتحملينه ولا تقدرين عليه، وهو ظلم منك لنفسك مابعده ظلم ، فالاسلام حين أراد منك أن تتفرغي للأمومة وأعبائها ، وألزم زوجك أو وليك بالانفاق عليك انما صانك عن الابتذال . وكفاك مشقة العمل فوق عملك المرهق ، فهل انقلبت العناية بك في نظرك إلى احتقار وازدراء؟

ان الرغبة المتفشية الآن عندنا في اشتغال المرأة خارج البيت ، هو تقليد غربي بحت ، وعلى المرأة أن تتحمل كل ماتحملته المرأة الغربية في هذا السبيل ، وعليها أن تقبل بكل نتائج الفلسفة الغربية في هذا الموضوع ، فعليها أن تتكفل بنفقات حياتها ودراستها منذ تجاوز الخامسة عشرة أو السادسة عشرة ، وعليها أن تعمل كثيراً لتدخر ما تقدمه لمن ترغب في الاقتران به من مال يرضيه ، وعليها أن تشارك الزوج بعد ذلك في نفقاتها ونفقات بيتها وأولادها ، وعليها أن تستمر في العمل لكسب قوتها حتى تبلغ الستين من عمرها إذا كانت هنالك أنظمة التكافل الاجتماعي تكفل معونة الانسان بعد بلوغه سن الستين ، وإلا فعليها أن تستمر في العمل حتى تلقى ربها ، ولا يحق لها أن تطالب أباً ولا أخاً بأي معونة.. وعليها أن تفتش عن عمل لها أينما كان، وكيفما كان: في دوائر الحكومة، في الشركات ، في المكاتب التجارية ، في المخازن الكبرى بائعة أو محاسبة ، في بيع الجرائد ، في تنظيف الشوارع ، في مسح الاحذية ، في جمع القمامة (الزبالة) في قطع تذاكر الركاب في السكك الحديدية أو سيارات النقل الكبرى ، في تنظيف المحطات ، في تنظيف المراحيض العامة ، في حراسة الابنية الكبيرة في أخريات الليل ، في قيادة سيارات التكسي (السيارات العمومية) في حمل الاثقال ، في صناعة الصلب والحديد ، في حمل الصناديق الثقيلة في المعامل ، في كل ما يشتغل فيه الرجل ويقوم به من أعمال .

وهذه أعمال رأينا المرأة الغربية تقوم بها في جميع بلاد اوروبا وفي بلاد الاتحاد السوفياتي .

فإذا كانت المرأة عندنا الآن ترغب في العمل خارج بيتها ، ولا تتعرض إلا لأعمال سهلة لامشقة فيها ، فإنها يجب أن تنتظر الأعمال الشاقة المرهقة كالمرأة الغربية ، فالأمر يجر بعضه إلى بعض ، ومساواة المرأة بالرجل من شأنها أن تجعلها تقوم بكل ما يقوم به .

تفكك الأسرة نتيجة اشتغال المرأة

وأهم ما في الأمر من خطورة أن فسح المجال أمام المرأة للعمل خارج البيت سيغريها أول الأمر ، إذ تجد فيه حرية أوسع من حريتها في بيتها ، ثم ما تلبث أن تجد نفسها متورطة في أعمال لا تستطيع الشكوى منها ، وآخر ما ينشأ عن ذلك من أخطاء ،تفكك الأسرة وتشرد الأطفال،وهذا من أكبر العوامل في انحلال المجتمع وانهياره .

شكوى الغربيين وتذمرهم

ولا تظنن أن الغربيين راضون بما انتهت إليه حالة الأسرة وحالة المرأة بعد نزولها إلى ميدان العمل ،فقد بدأ المفكرون منهم منذ أواخر القرن الماضي يشكون من ذلك ، وينذرون بالأخطاء الناشئة عنها ، ويعلنون عن قرب انهيار حضارتهم نتيجة لذلك .

ونحن نذكر شيئاً من أقوالهم في ذلك :

يقول العالم الشهير (أجوست كونت) مؤسس علم الاجتماع الحديث في كتابه (النظام السياسي) :

« لو نال النساء يوماً من الأيام هذه المساواة المادية التي يتطلبها لهن الذين يزعمون الدفاع عنهن بغير رضائهن ، فان ضماناتهن الاجتماعية تفسد على قدر ما تفسد حالتهن الأدبية ،لأنهن في تلك الحالة سيكن خاضعات في أغلب الصنائع لمزاحمة يومية قوية ، بحيث لا يمكنهن القيام بها كما أنه في الوقت نفسه تتكدر المنابع الأصلية للمحبة المتبادلة »[1] .

---

(١) دائرة معارف فريد وجدي : ٨ / ٦٠٥ - ٦٠٦ .

ولما كتبت مدام (هيركور) الشهيرة بالمدافعة عن حقوق النساء إلى الفيلسوف الاشتراكي المشهور (برودون) تسأله رأيه في مسألة النساء أجابها كما يقول في كتابه (ابتكار النظام) بأن هذه الجهود المبذولة من النساء لا تدل إلا على علة أصابت جنسهن ، وهي تبرهن على عدم استعدادهن لتقدير قوة أنفسهن وسياسة أمورهن بذاتهن » .

وبعد أن برهن على ذلك بالأدلة العلميـة قال : إن حالة المرأة في الهيئة الاجتماعية إذا جرت على النسق الذي تريدينه كما هو حالة الرجل فيكون أمرها انتهى فإنها تصير مستعبدة مملوكة [١] » .

ويقول الفيلسوف الاقتصادي «جول سيمون» في مجلة المجلات (المجلد ١٧) :

« النساء قد صرن الآن نساجات وطباعات الخ الخ وقـد استخدمتهن الحكومة في معاملها ، وبهذا فقد اكتسبن بضعة دريهمات ، ولكنهن في مقابل ذلك قد قوضن دعائم أسرهن تقويضاً ، نعم إن الرجل صار يستفيد من كسب امرأته ، ولكن بإزاء ذلك قل كسبه لمزاحمتها له في عملة » ثم قال :

« وهناك نساء أرقى من هؤلاء يشتغلن بمسك الدفاتر ، وفي محلات التجارات ، ويستخدمن في الحكومة في وظيفة التعليم ، وبينهن عدد عديدات في التلغرافات والبوسطات (هكذا) والسكك الحديدية وبنك فرنسا والكريدي ليونيه ، ولكن هذه الوظائف قد سلختهن من أسرهن سلخاً » [٢] .

ويقول أيضاً (أجوست كونت) في كتابه السابق :

---

(١) أيضاً : ٨ / ٦٠٥ - ٦٠٦

(٢) المصدر السابق : ٨/٦٠٦

« يجب أن يغذي الرجل المرأة : هذا هو القانون الطبيعي لنوعنا الانساني ، وهو قانون يلائم الحياة الأصلية المنزلية للجنس المحب (النساء) وهذا الاجبار (اجبار الرجل على تغذية المرأة) يشبه ذلك الاجبار الذي يقضي على الطبقة العاملة من الناس بأن تغذي الطبقة المفكرة منهم ، لتستطيع هذه أن تتفرغ باستعداد تام لأداء وظيفتها الأصلية ، غير أن واجبات الجنس العامل من الجهة المادية (الرجل) نحو الجنس المحب (المرأة) هي أقدس من تلك تبعاً لكون الوظيفة النسوية تقتضي الحياة المنزلية ، ولكن بالنسبة للمفكرين فإن هذا الاجبار يكون تضامنياً فقط بخلافه بالنسبة إلى النساء فإنه ذاتي » .

ثم يقول :

« وفي حالة عدم وجود زوج ولا أقارب (للمرأة) يجب على الهيئة الاجتماعية أن تضمن حياة كل امرأة ، إما في مقابل عدم استقلالها الذي لا يمكنها أن تتجنبه ، وإما على الخصوص بالنسبة إلى وظيفتها الأدبية الضرورية ، واليك في هذا الموضوع المعنى الحقيقي للرقي الانساني : يجب أن تكون الحياة النسوية منزلية على قدر الامكان ، ويجب تخليصها من كل عمل خارجي ليمكنها على ما يرام أن تحقق وظيفتها الحيوية[١] » اهـ .

ويقول (جيوم فريرو) البحاثة الشهير في أحوال الانسان وتطوراته في (مجلة المجلات ، المجلد : ١٨) .

« يوجد في اوروبا كثير من النساء اللواتي يتعاطين أشغال الرجال ، ويلتجئن بذلك إلى ترك الزواج بالمرة ، واولاء يصح تسميتهن بالجنس الثالث ، أي انهن لسن برجال ولا نساء » .

---

(١) المصدر السابق : ٨/٦١٢-٦١٤

ثم قال : وقد ابتدأ علماء العمران يشعرون بوخامة عاقبة هذا الأمر المنافي للسنن الطبيعية ، فإن هاته النسوة بزاحمتهن للرجال صار بعضهن عالة على المجتمع لايجدن مايشتغلن به ، ولو تمادى الحال على هذا المنوال لنشأ منه خلل اجتماعي عظيم الشأن[١] » .

ويقول (جول سيمون) :

« يجب أن تبقى المرأة امرأة .. فإنها بهذه الصفة تستطيع أن تجد سعادتها وأن تهبها لسواها ، فلنصلح حال النساء ولكن لا نغيرهـا ، ولنحذر من قلبهن رجالاً ، لأنهن بذلك يفقدن خيراً كثيراً ونفقـد نحن كل شيء ، فان الطبيعة قد أتقنت كل ماصنعته ، فلندرسها ولنسع في تحسينها ، ولنخش كل مايبعد عن قوانينها وأمثلتها[٢] » .

وتقول الكاتبة الشهيرة (أنى رورد) في مقالة نشرتها في جريدة (الاسترن ميل) في عدد ١٠ مايو ١٩٠١ :

« لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم أو كالخوادم خير وأخف بلاءً من اشتغالهن في المعامل ، حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتهـا إلى الأبد ، ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين ، فيها الحشمة والعفـاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ، ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانجليز أن تجعل بناتها مثلاً للرذائل بكثرة مخالطة الرجال . فما بالنا لانسعى وراء مايجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيـام في البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة

---

(١) أيضاً : ٦١٦/٨
(٢) أيضاً : ٦١٦/٨

لشرفها؟[١] » .

ويقول جول سيمون في مجلة المجلات الفرنسية :

« المرأة التي تشتغل خارج بيتها تؤدي عمل عامل بسيط ولكنها لاتؤدي عمل امرأة[٢] » .

هذا ما كان من الغربيين منذ أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ، ثم اشتدت حالة الأسرة سوءاً نتيجة كثرة اشتغال النساء خارج بيوتهن .

وإنا لنذكر أن هتلر في أواخر أيامه قد بدأ يمنح الجوائز لكل امرأة تترك عملها خارج البيت وتعود الى بيتها ، وكذلك فعل موسوليني يومئذ .

وقد كثر في الآونة الأخيرة شكوى المفكرين الغربيين من انحلال الأسرة عندهم ، وكثرت ابحاثهم لحل هذه المشكلة ويكادون يجمعون على أنه ليس هنالك من سبب لتفكك الأسرة إلا هجر المرأة بيتها لتعمل خارجه .

قال الفيلسوف المعاصر « برتراند رسل » :

« إن الأسرة انحلت باستخدام المرأة في الأعمال العامة ،وأظهر الاختبار أن المرأة تتمرد على تقاليد الأخلاق المألوفة ، وتأبى أن تظل أمينة لرجل واحد إذا تحررت اقتصاديا[٣] » .

حين كنت في لندن عام ١٩٥٦ سألني أحد الأساتذة الانجليز : ماهو موقف الاسلام من الحضارة الغربية ؟

---

(١) مجلة المنار للسيد رشيد رضا رحمه الله : المجلد الرابع ص ٤٨٦

(٢) الاسلام روح المدنية للشيخ مصطفى الغلاييني ص ١٩٩ الطبعة الجديدة

(٣) الاسلام والحضارة العربية لكرد علي : ٢/٩٢

فأجبته : نأخذ أحسن مافيها ونترك أسوأ مافيها .

قال : إن هذا غير ممكن ، فالحضارة لاتتجزأ ، وسأضرب لك مثلاً : إننا في اوروبا منذ بدأ عندنا عصر التصنيع بدأ تفكك الأسرة ، لأن المرأة صارت تشتغل في المعامل ، وهذا أمر لابد منه ومن هنا تفككت الأسرة .

فأجبته بأن تفكك الأسرة عندكم ليس راجعاً في رأيي إلى التصنيع ، بل ناشيء من اخراج المرأة من بيتها ، وانتم الغربيون أخرجتموها لباعثين : الأول نفسي وهو رغبتكم في أن تروا المرأة بجانبكم في كل مكان .. في الترام ، وفي الطريق ، وفي المتجر ، وفي المطعم ، وفي المكتب في دواوين الدولة ، والثاني مادي أناني وهو أنكم لاتريدون أن تتحملوا نفقات المرأة من بنت أو زوجة أو أم ، فأجبرتموها على العمل لتعيل نفسها بنفسها ، فاضطرت لمغادرة البيت ، ومن هنا تفككت الأسرة عندكم .

قال : وأنتم ماذا تفعلون في مثل هذه المشكلة ؟

قلت : إن نظام النفقات في الاسلام يجبر الأب على الانفاق على بنته حتى تتزوج ، فإذا تزوجت كانت نفقتها ونفقة اولادها على الزوج وحده ، فإذا مات زوجها ولم يكن لها مال ولا أب ، فنفقتها على والدها وهكذا .. إنها لا تجد نفسها في فترة من فترات حياتها في الغالب محتاجة إلى أن تدخل المعمل لتأكل وتعيش ..

وهنا قال صاحبي متعجباً : نحن الغربيين لانستطيع أن نتحمل مثل هذه التضحيات !

واذكر انناحين كنا على ظهر الباخرة من ميناءدوفر بانجلترا إلى ميناءاوستن في بلجيكا في تلك الرحلة العلمية ، التقينا بفتاة ايطالية تدرس الحقوق في جامعة اكسفورد . وتحدثنا عن المرأة المسلمة وكيف تعيش وما هي حقوقها في الاسلام ، وكيف

وفر الاسلام لها كل مظاهر الاحترام حين أعفاها من مؤونة العمل لتعيش ، بل جعلها تتفرغ لأداء رسالتها كزوجة وأم وربة بيت .. وبعد أن أفضنا في هذا الحديث وقارنا بين حال المرأة في الاسلام وبين حالها في الحضارة الغربية ، قالت الفتاة بكل بساطة ووضوح : إنني أغبط المرأة المسلمة وأتمنى أن لو كنت مولودة في بلادكم ؟ وهنا اغتنمت هذه الفرصة فقلت لها : هل ستحاولين أن تطلبي إلى المرأة الغربية العودة إلى البيت وأن يقوم الرجل بواجبه نحوها ؟.

قالت : هيهات ! لقد فات الأوان ! إن المرأة الغربية بعد أن اعتادت حرية الخروج من البيت وغشيان المجتمعات ، يصعب عليها جداً أن تعتاد حياة البيت بعد هذا ولو أني اعتقد في ذلك سعادة لها لا توازيها سعادة .

والواقع أن المجتمع الغربي يعاني من اهمال المرأة للبيت واشتغالها خارجه ما ارتفعت منه الشكوى وما ظهر أثره الواضح في هذا الجيل الجديد الذي نشأ عندهم ويسمى في المانيا (هالب شتارك) وفي غيرها (جيمس دين) هذا الجيل الصاخب الفوضوي الذي يطيل شعره ويطلق لحيته ويلبس لباساً غريباً . ويعربد في الشوارع ، ويقلق الراحة العامة ، ويحطم الحانات والمقاهي . وهو الآن يشغل رجال الأمن وعلماء التربية والاجتماع . وقد أجمعت الآراء على أن سبب وجوده هو خلو البيت من المرأة .

وقد بدأت المرأة الغربية أو بعض النساء هناك يطالبن بالعودة الى البيت للتفرغ الى اولادهن على أن يجبر الزوج أو الدولة على تأمين معيشتها ومعيشة أولادها .

فقد نشرت مجلة « الأسبوع الألمانية » وهي أكبر مجلة أسبوعية تصدر في مونيخ بالمانيا رسالة من سيدة المانية بتاريخ ١٩٥٩/٨/٢٩ تقول فيها : « دوماً يسمع الانسان ويقرأ كيف قضي على الزوجات والامهات اللاتي

يمارسن عملاً (مثلاً انهن لايحصلن على الكفاية الخ) بغض النظر عن النسبة القليلة للواتي يمارسن عملاً حقيقياً حسب وظيفتهن ، فقلائل تلك السيدات اللواتي يعملن من أجل حاجاتهن الكمالية .. ان أغلب النساء يعملن لأنهن يجب أن يعملن ، ولأن ايراد الرجل قليل لايكفي حاجيات العائلة الضرورية .. أنا نفسي مثلاً يجب أن أرسل ولدي كل صباح من البيت حتى أستطيع الذهاب الى العمل ، لأن مايكسبه زوجي للبيت لايكفي لمعيشتنا.

إنني أرغب البقاء في منزلي ولكن طالما إن « أعجوبة الاقتصاد الألماني الحديث » لم تشمل كل طبقات الشعب فإن أمراً كهذا (العودة الى المنزل) مستحيل وبالأسف » .

ويجمع كل من زار الغرب من الشرقيين وبخاصة العرب المسلمين، على أن المرأة هناك أصبحت في وضع مؤلم لاتحسد عليه . وقد زرت أوروبا أربع مرات فما تألمت فيها لشيء كما تألمت لشقاء المرأة الغربية وابتذالها في سبيل لقمة العيش أو رغبتها في أن تكون مثل الرجل تماماً ، وقد استطاع الرجل الغربي أن يستغل ضعف المرأة في هذه الناحية فسخرها الى أقصى الحدود في سبيل منافعه المادية وشهواته الجنسية ، قد تأكد لي بعد كل مارأيته أن المرأة المسلمة على ماهي عليه اليوم أسعد حالاً وأكرم منزلة من المرأة الغربية .

وأزيد على ذلك ان الذين يخدعون بمظاهر حياة المرأة الغربية كما تبدو في السينما والتلفزيون والمجلات المصورة والحفلات العامة هم قصار النظر جدا ، ففي اوروبا كلها عشرات من النساء يحتللن مراكز مرموقة ؛ بينما تعيش عشرات ملايين النساء فيها في حياة شقية مضنية تشبه حياة الارقاء ، وقد تأكد لي ايضاً ان هذه الحرية التي نالتها بالعمل خارج البيت وحضور الحفلات العامة وغيرها هي التي اوقعتها في رق من نوع جديد لم تعرفه المرأة في اية حضارة من الحضارات السابقة .

يقول الاستاذ شفيق جبري في كتابه « أرض السحر » :

« إن المرأة في أمريكا أخذت تخرج عن طبيعتها في مشاركتها للرجل في أعماله ، إن هذه المشاركة لاتلبث أن تضعضع قواعد الحياة الاجتماعية ، فكيف تستطيع المرأة أن تعمل في النهار وأن تعنى بدارها وبأولادها في وقت واحد؟ فالمرأة الاميركية قد اشتطت في هذا السبيل اشتطاطاً قد يؤدي في عاقبة الأمر الى شيء من التنازع بينها وبين الرجل »

وقد علقت على ذلك السيدة سلمى الحفار الكزبري من زعيمات الحركة النسائية في بلادنا وقد زارت أوروبا وأمريكا أكثر من مرة فقالت (في جريدة الأيام تاريخ ٣ ايلول (سبتمبر) ١٩٦٢) :

« يلاحظ الأديب الرحالة مثلا الاميركان يوجهون أطفالهم منذ نعومة أظفارهم لحب الآلة والبطولة في ألعابهم ، كما يلاحظ أن النساء أصبحن يمارسن أعمال الرجال في مصانع السيارات ، وتنظيف الطرقات ، فيتألم لشقاء المرأة في صرف شبابها وعمرها في غير مايتناسب مع الأنوثة والطبيعة والمزاج ، ولقد أسعدني ماقاله الاستاذ جبري لأني عدت من رحلتي للولايات المتحدة منذ خمسة أعوام وأنا أرثي لحال المرأة التي جرفها تيار المساواة الأعمى ، فأصبحت شقية في كفاحها المر لكسب العيش ، وفقدت حتى حريتها ، هذه الحرية المطلقة التي سعت طويلا لنيلها إذ أمست أسيرة للآلة وللدقيقة ، لقد أصبح التراجع أمرا صعبا ، ومن المؤسف حقا أن تفقد المرأة الغربية أعز وأسمى مامنحتها اياه الطبيعة . وأعني : أنوثتها ، ومن ثم سعادتها ، لأن العمل المستمر المضني قد أفقدها الجنات الصغيرات التي هي الملجأ الطبيعي للمرأة والرجل على حد سواء والتي لايمكن أن تتفتح براعمها ويفوح شذاها بغير المرأة الأم وربة البيت ، ففي الدور وبين أحضان الأسرة سعادة المجتمع . الأفراد ، ومصدر الالهام ، وينبوع الخير والإبداع » .

وخلاصة القول في هذا الموضوع أننا لابد لنا من أن نختار احدى الفلسفتين: فلسفة الإسلام الذي يصون كرامة المرأة ويفرغها لاداء رسالتها الإجتماعية كزوجة وأم ، وفي سبيل ذلك يجب أن يتكفل المجتمع بضمان حاجاتها المعاشية ، وذلك بالزام الزوج واقربائها الانفاق عليها وعلى أولادها ، وليس في ذلك غضاضة عليها ، مادامت تتفرغ لأهم عمل اجتماعي فيه سعادة الأمم ورقيها . أو بين فلسفة الحضارة الغربية المادية التي ترهقها بمطالب الحياة وتجبرها على أن تكدح وتعمل لتأمين معيشتها ، مع وظيفتها الطبيعية كزوجة وأم . وبذلك تخسر نفسها وأولادها ويخسر المجتمع استقرار حياة الأسرة فيه وتماسكها والعناية بها .

ونحن المسلمين مارأينا خيراً من فلسفة الإسلام ونظامه : « أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون »؟

٤ — اختلاط المرأة وأثره

هنا حقائق شرعية ينبغي أن نتذكرها في هذا الشأن :

١ — لايجيز الإسلام أن تبدي المرأة من زينتها ولا من سائر جسمها إلا وجهها وكفيها من غير زينة ولا بهرجة ، فلا يجيز كشف الشعر والصدر والنحر والساعدين مما تفعله كثير من نسائنا وبناتنا المتأثرات بالحضارة الغربية .

٢ — لايجيز الإسلام أن تخلو المرأة برجل أجنبي عنها ولو كانت محتشمة في لباسها ومظهرها . وفي ذلك جاء الحديث الشريف : « ماخلا رجل بإمرأة إلا كان الشطيان ثالثهما » ، وهذا مشاهد معلوم مؤيد بالوقائع والحوادث المتعددة .

وعلى هذا فلا يجيز الاسلام أن تستقبل المرأة في بيتها رجلاً أجنبيا عنها أو قريبا غير محرم لها مهما يكن صديقا لزوجها أو الأسرة كما يقولون .

٣ ـ لا يجيز الاسلام أن تختلط المرأة بالرجال في الحفلات العامة أو المنتديات ولو كانت محتشمة ، وانما الذي يجيزه الإسلام أن تجتمع المرأة مع الرجال في ثلاثة مواطن :

أ ـ مواطن العبادة . فيجوز أن تحضر صلاة الجمعة وصلاة الجماعة على ان يكون مكانها منفصلاً عن الرجال .

ب ـ في أماكن العلم . فيجوز ان تحضر المرأة مجالس العلم مع الرجال على ان تكون منفصلة عنهم ايضا ، وأن تكون مرتدية اللباس الشرعي الذي لا يبدي غير وجهها و كفيها .

ج ـ في ميدان الجهاد حين يُعلن النفير العام ، فتخرج للجهاد مع الرجال ، على أن تكون منفصلة عنهم ، لها مكانها الخاص وتجمعاتها الخاصة .

وفلسفة الاسلام في هذه الاحكام متمشية مع فلسفته الخاصة بالمرأة فهو يرى أن اكرامها يكون بالاعتراف بحقوقها التي تقتضيها اهليتها ، وبابعادها عن مواطن الشبهات ومزالق الشهوات حتى تكون لها سمعتها العطرة كفتاة يتزاحم الشباب على الإقتران بها ، وكزوجة يتحدث الناس عن اخلاصها لزوجها واستقامتها ، وكأم تعرف كيف تغرس في نفوس ابنائها وبناتها معاني الشرف والفضيلة والكرامة والرجولة الكاملة او الانوثة الفاضلة .

فكل ما يفوت على المرأة هذه الأجواء الكريمة يقصيها الاسلام عنها ، ولو كانت في ذاتها من أفضل النساء وأعفهن ، فإن ألسنة السوء تتناول الصالحة والطالحة حين التعرض للشبهات ، والنفس أمارة بالسوء ، وطبيعة الرجل اذا التقت مع طبيعة المرأة كان منها ما يكون بين كل رجل وامرأة من الميل والأنس والاستراحة الى الحديث والكلام ، وبعض الشيء يجر الى بعض ، وإغلاق باب الفتنة أو الشبهة أحزم وأحكم وأبعد عن الندامة في المستقبل .

لهذا كله يتشدد الاسلام في منع اختلاط النساء بالرجال ، وقد قامت حضارته الزاهرة التي فاقت كل الحضارات في انسانيتها ونبلها وسموها على الفصل بين الجنسين ، ولم يؤثر هذا الفصل على تقدم الأمة المسلمة وقيامها بدورها الحضاري الخالد في التاريخ .

واليوم وقد امتدت الينا عدوى عادات الغربيين في كل شيء ، بدأت مجتمعاتنا تفتح صدرها للاختلاط في الحفلات العامة ، وفي دور السينما وغيرها ، ثم امتدت إلى الحفلات الرسمية ، فبدأت الدعوات توجه الى الرجل وعقيلته ، ومن المؤسف أن هذه العدوى امتدت أخيراً .لى سفارات عربية اسلامية تمثل دولاً عرفت في العالم كله بأنها دول اسلامية ،فكان على سفاراتها أن تراعي تمثيلها لأخلاق دولها وآداب دينها ، ولكنه التقليد الأعمى لما يشكو منه عقلاء الغربيين أنفسهم .

ومن الواجب أن نذكر هنا تأثير اختلاط المرأة كما نعرفه في اوروبا على حضارة الأمة ونهضتها ، وأثر ذلك في سقوط الحضارتين اليونانية والرومانية ، وفي سقوط الحضارة الغربية الحديثة .

فمن المعلوم تاريخياً أن من أكبر أسباب انهيار الحضارة اليونانية تبرج المرأة ومخالطتها للرجال ومبالغتها في الزينة والاختلاط .

ومثل ذلك حصل تماماً للرومانيين ، فقد كانت المرأة في أول حضارتهم مصونة محتشمة فاستطاعوا أن يفتحوا الفتوح ويوطدوا أركان امبراطوريتهم العظيمة ، فلما تبرجت المرأة وأصبحت ترتاد المنتديات والمجالس العامة وهي في أتم زينة وأبهى حلة فسدت أخلاق الرجال ، وضعفت ملكتهم الحربية وانهارت حضارتهم انهياراً مريعاً .

تقول دائرة معارف القرن التاسع عشر :

« كان النساء عند الرومانيين محبات للعمل مثل محبة الرجال له ، وكن يشتغلن في بيوتهن ، أما الأزواج والآباء فكانوا يقتحمون غمرات الحروب ، وكان أهم أعمال النساء بعد تدبير المنزل الغزل وشغل الصوف » .

ثم دعاهم بعد ذلك داعي اللهو والترف الى إخراج النساء من خدورهن ليحضرن معهم مجالس الأنس والطرب ، فخرجن كخروج الفؤاد من بين الأضالع ، فتمكن الرجل لمحض حظ نفسه من اتلاف أخلاقهن وتدنيس طهارتهن وهتك حيائهن حتى صرن يحضرن المراقص ويغنين في المنتديات ، وساد سلطانهن حتى صار لهن الصوت الأول في تعيين رجال السياسة وخلعهم ، فلم تلبث دولة الرومان على هذه الحالة حتى جاءها الخراب من حيث تدري ولا تدري .

وقد قام في اليونان حكماء نبهوا أمتهم الى أخطار التهاون في تبرج المرأة واختلاطها بالرجال .

قالت دائرة معارف القرن التاسع عشر[1] :

لما حصلت لدى الرومان ثورة يقصد بها نسخ القانون الذي كان يحدد بذخ النساء وتبرجهن . قام (كاتون) وهو ذلك الروماني المشهور بالفلسفة والحكمة بين جمهور الرومانيين في القرن الثاني قبل الميلاد وقال :

« أتتوهمون معشر الرومانيين أنه يسهل عليكم احتمال النساء والرضاء بهن إذا مكنتموهن من فصم الروابط التي تقيد استقلالهن وتخضعهن لأزواجهن ؟ ألم يصعب علينا حتى مع وجود هذه القيود إلجاؤهن الى أداء واجباتهن ؟ أما ترون أنهن سيصرن مساويات لنا وسيوقعننا تحت نيرهن ؟ أي حجة مقبولة يمكنكم بسطها لتبرئة اجتماعهن الثوري ؟ لقد أجابتني واحدة منهن قائلة : إننا نريد أن

---

(١) دائرة معارف فريدوجوي : ٨ / ٦١٨ .

نكون متلألئات في الذهب والأقمشة القرمزية ، وأن نتمشى في طرق المدينة في أيام الأعياد وسائر الأيام الأخرى ، ونركب في المركبات الفخمة لأجل أن نظهر انتصارنا (على ذلك القانون الممسوخ الذي يجبرهن على عدم الابتذال) وأن نتمتع بحرية انتخابكم ، ونريد أيضاً أن لا تضعوا حداً لنفقاتنا وبذخنا . »

« فيا أيها الرومان لقد سمعتموني كثيراً ما أشكو من اسراف الرجال والنساء والعامة والمشترعين أيضاً ، ولقد سمعتموني كثيراً ما أقول : إن الجمهورية مصابة بدائين متناقضين : الشح والبذخ ، وهما الداءان اللذان قلبا الممالك العظيمة رأساً على عقب »

ثم اردفت دائرة معارف القرن التاسع عشر تقول : ان (كاتون) لم ينجح في دفاعه عن ذلك القانون ، ولكن تحققت انذاراته كاملة ، وفي حياتنا الاجتماعية الحاضرة التي يتمتع فيها النساء بحرية مفرطة نرى دناءة ذوقهن (كذا !..) وميلهن الشديد الذي يحملهن دائماً على الاشتغال بجمالهن وبكل ما يزيد حسنهن ورُواءهن ، كل ذلك أكثر حظاً مما كانت عليه الحالة في روما .

ثم قالت دائرة المعارف :

إنا لسنا أول من لاحظ هذا الأثر السيء الذي يحدثه حب النساء للزينة يوماً فيوماً على أخلاقنا ، فإن أشهر كتابنا لم يهملوا الاشتغال بهذا الموضوع الخطير . فكيف النجاة من هذا الداء الذي يقرض مدنيتنا الحالية ويهددنا بسقوط سريع جداً ، وإن شئت فقل بانحطاط لا دواء له [١] .

ومن الملاحظ أن عقلاء الأوربيين بدؤوا يحذرون قومهم من المصير الذي انتهى اليه الرومان نتيجة الافراط في تبرج المرأة واختلاطها ، فنجد العلامة

---

(١) ايضاً : ٨/٦١٩ ، ٦٢٤ .

(لويز بورل) يقول في مجلة المجلات (المجلد ١١) تحت عنوان الفساد السياسي ما يأتي :

« إن فساد الأسس السياسية وجد في كل زمان ، ومن الغريب المدهش أن عوامله في الزمن الغابر هي ذات عوامله في الزمن الحاضر ، يعني أن المرأة كانت العامل الأقوى في هدم الأخلاق الفاضلة »[1]

ثم أخذ هذا العالم يقارن بين العلامات المنذرة اليوم وبين ما كان في عهد جمهورية الرومان حتى قال :

« لقد كان الرجال السياسيون في آخر عهد الجمهورية الرومانية يعيشون صحبة النساء ذوات الطبائع الخفيفة اللاتي كان عددهن بالغاً حد الكثرة ، فصار الحال اليوم كما كان في ذلك العهد ترى الناس اندفعن في تيار الحب البالغ حد الجنون وراء البذخ واللذات » .

وقالت الكاتبة الانجليزية (اللادي كوك) في جريدة (الايكو) :

« إن الإختلاط يألفه الرجال ، ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها ، وعلى قدر كثرة الإختلاط تكون كثرة أولاد الزنا ، وههنا البلاء العظيم على المرأة » .

ثم قالت : « أما آن لنا أن نبحث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما آن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الآلاف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذي أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب » .

---

(١) المصدر السابق : ٨/٦٢١ .

« يا أيها الوالدان ! لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن في المعامل ونحوها ، ومصيرهن إلى ما ذكرنا ، علموهن الإبتعاد عن الرجال، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد ، لقد دلنا الإحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر إختلاط النساء بالرجال ، ألم تروا أن أكثر امهات أولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخادمات في البيوت وكثير من السيدات المعرضات الأنظار ، ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للإسقاط لرأينا أضعاف ما نرى الآن ، لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورها في الإمكان .. وهذا غاية الهبوط بالمدنية »[1].

وقال شوبنهور الفيلسوف الألماني في كتابه « كلمة عن النساء » :

« قل هو الخلل العظيم في ترتيب أحوالنا الذي دعا المرأة لمشاركة الرجل في علو مجده وباذخ رفعته ، وسهل عليها التعالي في مطامعها الدنيئة (كذا ..) حتى أفسدت المدنية الحديثة بقوي سلطانها ودنيء آرائها (كذا ..)

« ويجدر بي أن أذكر هنا ما قاله اللورد (بيرون) في كتابه « الرسائل والجرائد » جزء ٢ ص ٣٩٩ قال : لو تفكرت أيها المطالع فيما كانت عليه المرأة في عهد قدماء اليونان لوجدتها في حالة يقبلها العقل ، ولعلمت أن الحالة الحاضرة (حالة المرأة) لم تكن غير بقية من همجية القرون الوسطى (عند الغربيين): حالة مصطنعة مخالفة للطبيعة ، ولرأيت معي وجوب اشتغال المرأة بالأعمال المنزلية ، مع تحسين غذائها وملبسها فيه ، وضرورة حجبها عن الإختلاط بالغير ، وتعليمها الدين ، وإبعادها عن الشعر والسياسة ، وعن قراءة كل كتاب يبحث في غير الدين والطباخة »[2].

---

(١) مجلة المنار للسيد رشيد رضا : ٤/٤٨٦ .

(٢) الاسلام روح المدنية للغلاييني : ٢٤٨ من الطبعة الجديدة .

أقول : إن ديننا لا يسمح بوصف النساء بما وصفهن به شوبنهور ، ولكن ذكرته للعظة والإعتبار .

وكتب الأستاذ (جيوم فريرو) في المجلد الأول من مجلة المجلات ما يلي :

ان العلامات المنذرة بقرب حلول الأزمة النهائية لهذا الشكل من المدنية الذي تعيش فيه كثيرة جداً ، بحيث لا يمر يوم حتى يقف الباحث على إنذارات جديدة فيه ، فلنعط نحن أيضاً أنفسنا وظيفة الطبيب ، ولنجتهد في مساعدة ما شخصه الأطباء من هـذا المرض الإجتماعي في زماننا هـذا بدرس الشكل الجديد من الرهبنة التي مع عدم استنادها إلى دين تهددنا بأنها ستصل إلى الحد الذي وصلت إليه الرهبنة الدينية في زمن من أزمنة القرون الوسطى » .

إلى أن يقول :

« إن الشروط الإجتماعية الحالية تستدعي عفة المرأة في عزوبتها ، والعفاف يقتضي حذف وظيفة الأمومة وهي الوظيفـة التي خلقت المرأة لأجلها جسما وروحـاً ، لا شك إذاً أن في هذه الحالة يجب أن تفسد شخصيتها فسادا ذريعاً ، ولا شك أيضاً في أن عددا كبيرا من هذه النسوة يحدثن آثارا هائلة على الهيئة الإجتماعية[٢] .

حجة المنادين بوجوب اشتغال المرأة

لا بد لنـا من أن نتعرض لأهم حجة يستند إليهـا المتحمسون في بلادنا لإشتغال المرأة خارج بيتها ، وهي أن إشتغالها يزيد في الثروة القومية للبلاد ،

---

(٢) دائرة معارف جدي : ٦١١/٨ .

وأن البلاد تخسر كثيرا بقصر عمل المرأة على أعمال البيت ، عدا ما فيه من تعويد على الكسل وقتل وقتها بما لا يفيد ، ويتندر بعضهم بسمن النساء في بلادنا سمناً لا يوجد مثيله في البلاد الغربية التي يشتغل فيها نساؤها .

ودحض هذه الحجة « الإقتصادية » سهل إذا تذكرنا الحقائق التالية :

١ - إن اشتغال المرأة يؤثر على الحياة الإقتصادية تأثيرا سيئاً ، باعتبار أن إشتغالها فيه مزاحمة للرجل في ميدان نشاطه الطبيعي ، مما يؤدي إلى نشر البطالة في صفوف الرجال ، كما وقع في بلادنا منذ أخذت المرأة طريقها إلى وظائف الدولة ، فقد أصبح عدد كبير من حملة الشهادات الثانوية والعليا عاطلين عن العمل ، يملؤون المقاهي ، ويقرعون أبواب الحكومة طلباً للوظائف ، بينما تحتل أمكنتهم فتيات لا يحملن غالباً مثل مؤهلاتهم وكفاءاتهم .

ومثل ذلك يقع الآن في امريكا فقد أدت مزاحمة المرأة للرجل إلى بطالة متفشية في الرجال تزداد يوماً بعد يوم ، وسترى في « الملاحق » مايؤيد هذا .

٢ - إذا ثبت أن إشتغال المرأة يؤدي إلى بطالة الرجل ، كان من المحتمل أن يكون هذا الرجل الذي زاحمته زوجها أو أباها أو أخاها ، فأي ربح إقتصادي للأسرة ، إذا كان إشتغال المرأة يؤدي الى بطالة عميدها والمكلف بالإنفاق عليها ؟

٣ - إن مصالح الشعوب لا تقاس دائماً بالمقياس المادي البحت ، فلو فرضنا أن اشتغال المرأة يزيد في الثروة القومية ، إلا أنه من المؤكد أن الأمة تخسر بذلك خسارة معنوية وإجتماعية لا تقدر ، تلك هي خسارتها بانسجام الاسرة وتماسكها ، فقد ذكرنا فيما مضى - وسترى ذلك في الملاحق - أن الغرب خسر كثيرا باشتغال المرأة ، حيث أنهار صرح الأسرة ، وفسدت أخلاق

الأولاد ، فأي الخسارتين أبلغ ضررا في الأمة ؟ الخسارة المادية ؟ أم الخسارة الإجتماعية ؟

إن الذين يلحون على ضرورة إشتغال المرأة خارج بيتها لتكسب البلاد نتيجة عمل المرأة ، لا يبالون بما تخسره البلاد من تفكك الأسرة ، وفقدان الرقابة والرعاية على تربية أبنائها وبناتها ، ومثل هؤلاء يتبنون فلسفة مادية بحتة – وهذا ما تفعله الشيوعية تماماً – ولكن المجتمع لا تتم سعادته إذا نظر الى القيم الأخلاقية والروحية والعائلية نظرة ثانوية أو نظرة ازدراء ، ومجتمعنا مجتمع متدين تسير سلوكه المبادىء الأخلاقية التي جاءت بها أديانه ، فلا يمكن أبدا أن ينظر الى الأسرة بالمنظار الذي تنظر به الشيوعية والحضارة الغربية المادية إليها ، وإلا كان ذلك خراباً للمجتمع في نظر أديانه ومبادئه ومثله الخلقية ، ورسالته الإنسانية .

إن النظر الى كل فرد في المجتمع كآلة منتجة لا تهتم الدولة الا بزيادة انتاجها ، هو رجوع بالإنسان الى الوراء .. الى عهود الرق والعبودية والسخرة .. وهذا ما لا ترضاه الانسانية الكريمة في انسان مجتمعنا المتدين الراقي بعواطفه وأخلاقه ومثله العليا ..

٤ – على أن هذه النظرة المادية لا تنطبق على واقع حياتنا وحياة المجتمعات الأخرى حتى في الشيوعية نفسها ، فهنالك – في كل مجتمع – فئات معطلة عن الانتاج المادي ، فالجيوش والموظفون لا يزيدون في ثروة الامة المادية ، وقد رضيت كل الامم بأن يتفرغ الجيش لحماية البلاد ، دون ان تلزمه بالعمل والكسب ، فهل يقال ان هذا تعطيل للثروة البشرية يؤدي الى انخفاض الثروة القومية في البلاد ؟ أم إن هؤلاء المنادين باشتغال المرأة خارج بيتها يوافقون على حرمان الأمة من جهود أفراد الجيش الاقتصادية في سبيل مصلحة أغلى

وأثمن من المنفعة الاقتصادية ؟ واذا كان كذلك فهل يكون التفرغ لشؤون الأسرة أقل فائدة للامة من تفرغ الجيش لحماية البلاد ؟ أم يريدون ان ترهق المرأة بالعملين معاً ؟

إن حياة الناس – أي ناس كانوا – ليست كلها تحسب بحساب الربح والخسارة المادية ، فالكرم والشهامة والتضحية والوفاء وبذل العون للاخرين كل ذلك خسران ما ي ، ولكنه ربح عظيم لايتخلى عنه الناس الشرفاء الذين يعتزون بكرامتهم الانسانية .

وليست صيانة الأسرة ، ورعاية الطفولة ، وتربية الاولاد بأقل شأناً في نظر الانسان الراقي المعتز بانسانيته من تلك القيم الاخلاقية التي لا تقاس بالمقياس المادي البحت ..

وأخيراً فان خوض الامة معارك الدفاع عن حياتها أو انتزاع استقلالها من أيدي المغتصبين ، ترحب به كل امة ، بل لاتستطيع اي امة كانت ان تفعل غيره ، فكم تلحق بالامة من خسائر مادية وبشرية في سبيل الدفاع المشروع ؟ وهل يجرؤ أحد على أن يدعو الامة الى تسريح جيشها ، وعدم شراء الاسلحة والذخائر أو صنعها ، وعدم مقاومة المغيرين المعتدين بحجة ان في ذلك كله خسارة مادية ، واضراراً بالانتاج القومي والثروة العامة في البلاد ؟.

٥ – ثم أي معنى لقول من يقول : ان وجود المرأة في البيت يعودها الكسل ولذلك تسمن نساؤنا اكثر من الغربيين ، إن مثل هؤلاء لايعرفون متاعب البيت واعماله ، وكيف تشكو المرأة من عنائه فما يمسي المساء الا وهي منهوكة القوى تروح عن نفسها بالاجتماع الى جاراتها وصديقاتها .

والبنت مادامت في المدرسة فهي تتلقى العلم فلا يجوز ارهاقها بالعمل معه

واذا انتهت من المدرسة لا تمكث في بيت ابيها وأمها إلا بمقدار ماتتهيء للانتقال الى بيت الزوجية ، فهي في هذه الحالة تتلقى دروساً عملية عن امها في ادارة البيت واعماله وشؤونه ، فلا يجوز مع ذلك ارهاقها بالعمل خارج البيت ..

إن الذي اؤكده في هذا الموضوع أن أعمال المرأة في البيت ـ بنتاً كانت أم زوجة ـ لا تقل عن اعمالها خارج البيت مشقة وعناء . وكثيرا ماتكون اكثر مشقة وارهاقاً .

أما مايزعمون من سمن المرأة الشرقية فهذه نكته لا تستحق المناقشة لولا اننا سمعناها كثيرا من هؤلاء المتحمسين لعمل المرأة خارج بيتها ، ذلك أن السمن والنحافة تابعان لنظام التغذية ، ومما لاينكر ان نظامنا في الطعام يؤدي الى السمنة في الرجل والمرأة على السواء ، بل الملاحظ أن السمن عند الرجال في بلادنا هو أكثر منه عند السيدات ، وهو اكثر منه عند الرجال في الغرب كما شاهدنا ذلك ، ويؤكد هذا أن الاعراب المقيمين في الصحراء قل أن يوجد فيهم السمين ، ولقد لاحظت في احدى المرات التي أديت فيها فريضة الحج وقد حضره من مختلف انحاء الجزيرة العربية مايبلغ نحواً من ثلاثمائة الف بدوي ، لاحظت حينئذ أنه قل أن يوجد بينهم سمين ، بل اني لم ار من هذا العدد الضخم سميناً واحدا قط ..

فالقضية تابعة لنظام التغذية ونوع الغذاء لا الى الراحة او التعب .

الخطر المرتقب

من هذا كله يتبين لنا ان الخطر الذي يحدق اليوم بالحضارة الغربية كما أحدق من قبل بالحضارتين اليونانية والرومانية نتيجة تبرج المرأة واختلاطها

الفاحش بالرجال ، سيحدق بنا نحن أيضاً مع فارق واضح ، وهو ان هذه الحضارات التي كان تبرج المرأة مرضاً من أمراضها القاضية عليها قد بلغ أصحابها ذروة الحضارة عندهم ، بينما يحدق بنا الخطر ونحن في اول طريق النهوض والتقدم ، ومن العجيب أن يريد لنا بعض الناس أن نبدأ من حيث انتهى غيرنا ، وأن نساير الغربيين في أمر بدؤا يعلنون أنه سيقضي على حضارتهم .

وليس للامة مصلحة في استجلاب هذا الخطر الى بيوتها وأسرها ، وهي هانئة تنعم بالاستقرار والتماسك وجو الحب والثقة ، الامر الذي لايعرفه الغربيون بعد أن تفشت فيهم تلك الامراض ، بل بدؤا يحنون اليه ويعلنون عن اسفهم للحرمان منه .

خطر ادباء الجنس

وفي يقيني أن هؤلاء الذين يحرضون المرأة في أدبهم على الخروج على الآداب الصالحة التي عرفنا بها ، ويغرونها بأن تتبع طريق المرأة الغربية الشائك ويعملون على حرمانها من هدوئها وسعادتها ، يحملون اكبر وزر من انحراف المرأة والمجتمع في هذا التيار الضار ، وقد كان الظن بهم أن يكونوا رواد نهضة حقيقية تبعث في الامة روح الكفاح وتحبب لها حياتها الاسروية الهانئة ، ليكون مجتمعنا في نهضته الجديدة مجتمعاً متماسكا قوي البنيان ، إن هؤلاء الناس من ادباء الجنس يحملون بأيديهم معاول التهديم في صرح كياننا الداخلي المتين ، وهم في هذا الطريق الذي اختطوه لايريدون بذلك مصلحة الامة ولايندفعون وراء عقولهم . بل وراء اهوائهم وشهواتهم ، وهم يبغون منه الاثراء المادي بنشر هذا الادب الرخيص المدمّر بين الشباب والفتيات ليقبلوا عليه ويلتهموا ما فيه .

إني لا أرى فرقاً بين أثرياء الجنس وأثرياء الحرب، فكلاهما يجد في الأزمات فرصة للربح والكسب، بل في رأيي أن أثرياء الجنس أشد خطراً وأسوأ أثراً، فلماذا نتركهم يخربون بيوتنا باسم الحرية، وما كانت الحرية الخالصة من الشوائب إلا حرية بناء لا تهديم، وحرية تقدم حقيقي لا رجوع الى الوراء آلاف السنين حين كان الانسان ينطلق وراء شهواته لا يبالي بمجتمع ولا يتقيد بنظام ؟

ومن الغريب أن أدباء الجنس يقصرون انتاجهم كله على هذا النوع المؤدي الى تفسخ الاخلاق وانحلال الأسرة وشيوع الميوعة، بينما نعيش أخطر مرحلة في تاريخنا كله، مرحلة الكفاح مع اسرائيل، والكفاح - كما نعلم - يقتضي ادب الرجولة لا أدب الميوعة، وأدب القوة لا أدب الضعف، وأدب التضحية لا أدب المنفعة، وأدب الحرمان لا أدب اللذة وإحياء الغرائز والشهوات .

إني لأهيب بعقلاء الامة، وشبابها وفتياتها الفضليات الطاهرات، وبجمعياتها النسائية، أهيب بكل مخلص في هذه الامة رجالاً ونساء، أن يقفوا في وجه هؤلاء العابثين يمنعونهم من التخريب باسم حرية الكلمة، ويشعرونهم أن شرف الكلمة قبل حريتها، وأن تنظيم الطاقات الجنسية هو غير كبتها كما يزعمون، وأننا في معركة لا سلاح لها إلا العلم والايمان والاخلاق، وأن كل من يريد أن يُدخل الى بيوتنا .. الى بناتنا .. الى زوجاتنا . مرض الاباحية والتحلل الاخلاقي انما هم لصوص سارقون، سارقون لاشرف ماتحتفظ به الامة من أخلاق، وأكرم ماتعتز به من فضائل ..

نحن نقول لهؤلاء .. اتركوا لنا بناتنا عفيفات، اتركوا لنا زوجاتنا وفيات مخلصات .. اتركوا لنا شبابنا شباب ثورة وكفاح لا شباب ميوعة وانحلال.

إن الذي يريد أن يهدم بيتي لا أتركه يتم جريمته باسم الحرية، ولكن

آخذ على يده باسم القانون ، ولا أتركه يحرق بيتي باسم الفن ، ولكن احول منه وبين مايريد باسم الحق ،باسم الكرامة ،باسم القوة التي نحن أحوج مانكون اليها . والفن اذا لم يخدم مبادىء النهضة الاساسية في الامة كان عبثاً ولهواً وفسادا[١] .

التضليل باسم التحرير

إن كل مايقال حول قضية المرأة و « تحريرها » كلام فيه قليل من الحق وكثير من الباطل والتضليل ، ليس في بلادنا قضية باسم «تحرير المرأة» بعد أن حررها الاسلام ، وانما هي مشكلة كانت عند الغربيين ولاتزال ، وليس طلب الاسلام حشمة المرأة وتفرغها لاداء رسالتها الاجتماعية الكبرى « كبتا» للطاقة ، بل « تنظيم » لها ، والتنظيم غير الكبت ، ووضع كل شيء في موضعه ومنعه من تجاوز حده ، أمر غير الفوضى والانفلات من كل حق للاسرة أو المجتمع .

وكلنا يعلم الفرق بين « الكبت » وبين « التنظيم » كما يعلم الفرق بين «التخريب» وبين «البناء» وبين «القانون» وبين «الفوضى» .

خلاصة رأينا في قضية المرأة

وأحب أن أوجز خلاصة رأيي في قضية المرأة

١ – يجب تعليمها ، وجعل برامج التعليم للبنات تختلف قليلا عن برامج التعليم للشبان بما يهيؤها لحياتها المنزلية في المستقبل .

---

(١) اشبعت هذه المعاني ايضاحاً في كتابي «هكذا علمتني الحياة » الذي صدر حديثاً .

٢ – يجب أن تتمتع بجميع الحقوق التي منحها اياها الاسلام – وقد ذكرتها في أول هذا البحث –

٣ – يجب العناية باعدادها لايام النكبات والحروب ، فنحن معرضون لحروب دامية اقليمية أو عالمية ، فيجب أن تتعلم مايتعلق بالدفاع المدني، والاسعاف المنزلي وغيره ، وان تتدرب على استعمال السلاح واتقان الرمي والدفاع، وكل ذلك يجب ان يتم في حدود الاخلاق الاسلامية .

٤ – يجب أن يضيق من نطاق توظيفها في الدولة، بحيث لا توظف إلا في وظائف تتفق مع رسالتها ومع طبيعتها ، كالتطبيب للنساء ، وتطبيب الاطفال ، والتعليم في مدارس الاطفال ، وفي المدارس الثانوية للبنات وما اشبهها من اعمال التوجيه الاجتماعي للاسر والعائلات .

٥ – يجب ان تهيء لاداء رسالتها الاجتماعية النبيلة بما يجعل منها امرأة صالحة لتكوين الاسرة ، والاشراف على شؤون البيت والاولاد .

٦ – يجب منع اختلاطها بالرجال الاجانب ، إلا ماتقتضيه الضرورة الماسة في حدود الاخلاق الإسلامية ، ومن ذلك اداؤها للعبادات في المساجد، وتلقيها العلم في الجامعات .

٧ – يجب عدم افساد سعادتها بالاشتغال بالسياسة، لتصون داخل المجتمع – وهو مجموع العائلات فيه – من خطر الخلافات الحزبية ، ولتتفرغ لاداء رسالتها الكبرى .

٨ – يجب أن تهيء للقيام بالاصلاح الإجتماعي والاخلاقي في الاوساط النسائية ، فعائلاتنا وأمهاتنا ونساؤنا في أشد الحاجة إلى وعي حقيقي تعرف به

المرأة كيف تؤدي رسالتها على اكمل وجه ، والمرأة أقدر من الرجل وأصلح منه للقيام بهذا العمل الإصلاحي العظيم في أوساط النساء .

٩ ــ يجب ان لا يسمح للمرأة بالإشتغال خارج منزلها ، إلا حين تكون فقيرة لاعائل لها من زوج أو أب أو قريب ، وذلك الى ان ينفذ نظام الإسلام القاضي بإعالة مثل هؤلاء من بيت المال دون الجائهن الى ذل الكسب وإرهاق مطالب العيش .

١٠ ــ يجب منع التبرج وإبداء ما حرم الله إبداءه من جسمها وزينتها ، ويجب وضع القوانين التي تحقق ذلك ، ومعاقبة من تصر على إبداء معالم فتنتها للرجال بعقوبات متناسبة مع وضع المرأة ونفسيتها .

١١ ــ يجب إيقاف هذا الطوفان الخطير من أدب الجنس ، وأن تتعاون الحكومة مع الشعب في هذا الشأن ، وفي اعتقادي أن عبء هذا الايقاف يقع أثقله على عاتق سيداتنا وآنساتنا الفضليات ، بأن يبدين رأيهن صريحاً في استنكار هذا النوع من الأدب واستهجانه .

كلمة أخيرة

واخيراً فإني لا أخشى لومة لائم حين أعلن ان امتنا لا ترضى أن تخرج عن حدود دينها ، لانها مقتنعة بصلاح نظامه وفلسفته ، وأن كل خروج على حدود ما جاء به الاسلام نحو المرأة سيقابل من علماء الأمة وعقلائها، من جيلها المؤمن ، من نسائها وبناتها الفضليات الكريمات ، بالرفض والاعراض والمحاربة لكل من يحمل لواء مثل تلك الدعوة الآثمة .

ولسنا مؤاخذين بعد أن نقوم بهذا الواجب ، اذا انتشر هذا التيار المخالف

للاسلام وللحق ولمصلحة المجتمع، برغم مقاومتنا له، فحسبنا أننا عملنا وسنعمل في تنوير الأذهان، وتبيين الاخطاء بكل مافي وسعنا من جهد، واذا استمر التيار بعد ذلك في تدفقه يخرب ويهدم، فيكفينا في انصاف التاريخ ان نقف موقف «كاتون» ويكفينا من ثواب الله أن يصدق علينا قوله تعالى: «واذقالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم او معذبهم عذاباً شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يرجعون».

حسبنا اننا قمنابالواجب ونبهنا الى الخطر، وفرقنا بين الحق والباطل في هذه القضية الخطيرة.

ولئن بدا للناس ان هذا التيار لايمكن إيقافه لوقوعناتحت سلطان الحضارة الغربية المادي والمعنوي، فان الواضح ايضاً انه قد أصبح للحق الذي ننادي به جيش ضخم من الشباب المؤمن والشابات المؤمنات، عاهدوا الله عهدا لارجعة فيه على أن يجهروا بالحق ويحملوا لواءه، ويكافحوا في سبيله، غير عابئين بالعقبات، ولا مكترثين بالاتهامات من فئات تحيط بها كل الشبه والاتهامات.

هذا الجيش المؤمن الذي انتشر جنوده في جميع انحاء العالم العربي والاسلامي ليس الا امتدادا لكتائب الخير التي حملت لواء الكفاح مع الشر منذ ابتدأ الصراع بين الخير والشر على ظهر الارض، وسيمضون في طريقهم يرددون قوله تعالى: «ربنا اننا سمعنا منادياً ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا، ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار».

١٩٦٢/٥/٢٣

٥

ابن قتيبة وأصول الدّين

السيد Gérard Lecomte

الاستاذ في المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية في باريس

قليلا مايستطيع الباحث ان يرسم صورة حية لمؤلف قديم ، امّا ان تكون هذه الصورة صورة جسمية وامّا ان تكون صورة نفسانية حقيقية. فمن النادر مثلا ان يقول لنا بعض المترجمين لذلك المؤلف القديم ، إنه كان حسن الهيئة ، او ذا عينين برّاقتين - ذلك مع بعض الاستثناءات ، كالتي تتعلق بعيني الجاحظ ولون وجهه.

وفيما يخص صورة المؤلف النفسانية أو الفكرية ، فقليلا ما يستنبطها الباحث عن التراجم أو المؤلفات القديمة الخاصة بالرجل ؛ ذلك اننا نجد في ترجمة ابن خلكان لابن قتيبة مثلاً أنه كان « فاضلا ديّنا ثقة » ، الا أن اكثر اصحاب الحديث عند ابن خلكان من أهل الفضل والدين والرواية الصادقة . . .

وحيث أن هذه الاوصاف والعبارات يتوارثها المترجمون والنقاد جيلاً فجيلاً ، بل مدرسة فمدرسة ، لم يبق للباحثين العصريين الا قراءة تآليف الرجل ليرسم لنفسه تلك الصورة الحية التي ذكرتها .

. . .

ولذلك اضطررت إلى ان أقرأ جميع كتب أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة

لأتعرّف اليه تعرّفاً صادقاً حياً كاملاً ، فقد كنت لما خضت في درس العربية وآدابها ، أسمع بابن قتيبة كصاحب **أدب الكاتب** . تلك الخطبة بلا كتاب ، و**كتاب الشعر والشعراء** ومقدمته المفيدة ، و**كتاب عيون الاخبار** بابوابه العشرة ، كنت أسمع بابن قتيبة كصاحب أدَبٍ وعدوٍّ للشعوبية ، وخالطٍ بين مذهبين ، إلا أن المذهبين لم يعينهما أحد ، إلى غير ذلك من الاوصاف الرنّانة الفتّانة التي كان يتداولها الناس منذ ابن النديم والخطيب البغدادي .

ألم يكن إذن ابن قتيبة صاحب كتب أخرى ؟ ألم يكن **لأدب الكاتب** ، كتاب بعد الخطبة ؟ ألم يكن المؤلف غير صاحب أدب وعدوٍّ للشعوبية ولماذا ؟ وما هما المذهبان اللذان خلط بينهما ؟

تلك هي بعض الاسئلة التي اعترضت عليّ ، كما اعترضت على كل باحث عصري يريد أن يتعمق في كتب المتقدمين وأفكارهم ومذاهبهم ، والتي لا يمكن ردّ الجواب عليها الا بالرجوع إلى الأصل ، اعني كتب المؤلف . قال النبي ﷺ : ليس الخبر كالعيان . إذن ، فعلينا بالمعاينة !

• • •

ولكن قبل كل شيء ، كان من الواجب علينا أن نتساءل عن احصاء كتب ابن قتيبة وعناوينها الحقيقية ؛ ولا يخفى أن لائحة كتب مؤلف قديم صعبة الاثبات ، عسيرة التحديد . بل أقول إن القائمة الصحيحة يستحيل تثبيتها الا بعد التعرّف الى نفسية المؤلف وشخصيته ؛ فذلك تسلسل لانهاية له ، لأن تلك الشخصية كما قلت ، لا تُستَنبَط الا عن كتبه ! فما العمل إذاً ؟

يجب أن يقال ان أهمّ مؤلفات ابن قتيبة ، لا يشك في صحتها أحد ، من حسن الحظ ؛ فلا شك ان المرجع الأول لرسم قائمة كتب ابن قتيبة ، هي مؤلفات

ابن قتيبة نفسه ، فكثيراً مايذكر في كتبه كتبه الأخرى . ثم لا بد من مقارنة هذه القائمة بالقائمة التي توجد في تراجم المؤلف المعروفة الى حد الآن .

لقد قال بعض المترجمين لابن قتيبة أن عدد كتبه يقارب الستمائة . ولايخفى ان في هذا العدد مبالغة عظيمة . والدليل على ذلك أن ابنه أحمد ، وهو أوثق رواة مؤلفاته ، لم يعرف الا أحدا وعشرين عنوانا ، كما نقرأ في جميع تراجم أحمد. ومما يدل على تلك المبالغة ايضاً أن قائمة كتب ابن قتيبة المحصول عليها بالطريقة التي وصفتها ، لاتزيد على نيّف وعشرين عنواناً .

فمنها ما هو معروف مشهور عند المستعربين وأصحاب الأدب العربي من قديم الزمان ، ككتاب **عيون الأخبار** و**ادب الكاتب** و **الشعر والشعراء** و**الميسر والقداح** وغيرها . ومنها ما ذكرها المترجمون وكانت مدفونة في تراب المكتبات وخزائن الكتب . ولم يعد يقرأها إلا القليل من الناس ويمكن أن نذكر في هذه الطائفة **كتاب غريب القرآن** ، و **مشكل القرآن** و**الاختلاف في اللفظ** ، و**مختلف الحديث** وغيرها .

يلاحظ في أول وهلة أن الكتب المشهورة هي كتب ادب ، بينما الكتب المتروكة المنسية هي كتب دين . وبهذا يستضيء مظهر من مظاهر شخصية ابن قتيبة لم يتنبه عليه أكثر النقاد ، وهو ان ابن قتيبة لم يكن صاحب ادب فقط بل اعتنى ايضاً بالمشاكل الدينية ، وقد أكثر من التصنيف في أصول الدين .

هذه هي النقطة الأولى التي نلاحظها في شخصية ابن قتيبة ، كما تظهر في كتبه ، ولا يخفى أنها ملاحظة في غاية الاهمية ، من شأنها ان تبدل جميع الآراء التي عبرعنها في هذا المؤلف.

. . .

إذن لا أريد أن أحادثكم عن آراء ابن قتيبة في الادب والشعر ، فقد كانت هذه الآراء موضوع كتب ومقالات كثيرة ، بل أحاول أن اكشف الوجه الآخر لشخصية ابن قتيبة ، أعني شخصية ذلك الرجل الثقة الفاضل الدّين الذي وصفه اصحاب التراجم .

. . .

فما هي الكتب التي من شأنها أن تُبدي هذه الصورة الجديدة لمؤلفنا ؟ لنجتنبْ كتب الادب والشعر كما قلنا ، فلا نجد فيها إلاّ التفاصيل القليلة في هذا الموضوع .

واما الكتب المتعلقة بالامور الدينية ، فمنها مالا فائدة فيها من الناحية التي تعنينا . لننظرْ مثلاً في **كتاب غريب القرآن** : ليس **كتاب غريب القرآن** إلا كتاب تفسير لغوي في بعض مُتشابه القرآن . قلت « تفسير لغوي » فإنّ هذا التفسير لايمُت الى التأويل بصلة ، أعني ان ابن قتيبة قلمّا يتعمق فيه في معني الآية ، أو الفقرة وأما **كتاب مشكل القرآن** ، فهو كتاب في البلاغة والبيان على ضوء الاسلوب القرآني . والذي قلنا في **غريب القرآن** نُعيده في **مشكله** ، اذ لانجد في هذا الكتاب بياناً لآراء ابن قتيبة في الدين ، بل في بلاغة العرب ، وأسلوب القرآن الكريم وإعجازه .

ومن المؤلفات الاخرى المتعلقة بالدين **كتاب المسائل والجوابات** ، وهو كُتيّب في تأويل الحديث ، و**كتاب الاختلاف في اللفظ** الذي يُسمى أيضاً **الرد على الجهميّة والمشبّهة** ؛ ولكنّ هذين الكتابين ليسا في الحقيقة والى حد ما الا مختصرين لكتاب **مختلف الحديث** وهو كتاب مجهول متروك ، وإنْ كان

عندي من أهمّ كتب ابن قتيبة . وهو آخر الأمر الكتاب الذي يُبدي فيه ابن قتيبة عقيدته الدينية ، وإن لم يكن ذلك قصده من تصنيفه .

. . .

لقد دلتنا قراءة مؤلفات ابن قتيبة على أنّ كتاب **تأويل مختلف الحديث** هو آخر مؤلفاته ؛ كما رأينا كانت أكثر مؤلفاته الأخرى كتب أدب لا كتب دين بالمعنى الحقيقي . فكأنه أراد ان يختم سلسلة مؤلفاته بكتاب لا يمتّ إلى الأدب بصلة ، بل لا يباشر إلا المواضيع الدينية . ذلك أن ابن قتيبة يعبر فيه عن آرائه في الحديث والقرآن ، والكلام والفلسفة ، والأصول والفروع ، والتشبيه والتعطيل ، بحيث يتسنى للباحث أن يُعيد بناءَ عقيدة المؤلف ، ويُبرز وجهاً لشخصيته قد بَقي عليه مستوراً أو كاد ، لو اقتصر على النظر في الكتب الأخرى .

. . .

لقد وُلد ابن قتيبة سنة ثلاثَ عشرة ومئتين ، في وقت كانت نظريات المعتزلة قد استعرقت في الأوساط السياسية ، حتى كادت تمثل العقيدة الرسمية للخلفاء والإدارة . ومن المعلوم أن من أعظم الفوارق بين عقيدة المعتزلة وعقيدة أهل السنة ، مسألة القَدر ، ومسألة خلق القرآن . وكان الميل الى فلسفة اليونان في نفس الوقت ، قد ادخل إلى جُملة أدوات التفكير الإسلامية ، من الدلائل المنطقية كالنظر والقياس مايخالف آراء أهل السنّة ، ويجعلُ من الكلام في الدين عاملاً من عوامل الاختلاف بين الفقهاء ، والتفرقة بين أعضاء الجماعة . وأخيراً ، كانت من عواقب هذه النزعات الحديثة إلى استقلال الفكر ، تغلبُ الرأي كأصل من أصول الدين والفقه ، ومن معتقدات أهل الحديث أن الإكثار من استعمال الرأي في امور الدين والفقه قد يُفضي إلى الخطأ والبدعة .

. . .

ومن ناحية أخرى ، فإن السنة والجماعة في أول القرن الثالث ، يجب أن تدافعا عن نفسيهما ضدّ حملات الفِرَق . فلقد بدأت الفِرَق تتكون من قديم الزمان ، ولكن إزداد تهديدها شدةً وبأساً في أوائل الخلافة العباسية ، حتى أصبحت خطراً سياسياً بيناً إذ استفادت من تسامح الحكومة العباسية للأفكار الحديثة. ومن أهم الفِرَق التي لم تزل تُمثل خطراً في أول حياة ابن قتيبة الخوارج ، والروافض ، والجهمية التي يمكن القول إنها مُتصلة بالفلسفة .

. . .

إذا نظرنا في هذه التيارات الفكرية استفدنا أن المخالفة لأهل السنة والجماعة تتظاهر على أربعة وجوه عند ابن قتيبة : الأول موقف المعتزلة في القرآن والقَدَر ، وهو موقف ديني ؛ والثاني موقف الفلاسفة في الدلائل المنطقية ، وهو موقف فكري ؛ والثالث موقف الحنفية وغيرها في استعمال الرأي ، وهو موقف فقهي ؛ والرابع موقف الخوارج والروافض وغيرهم في الإمامة ، وهو موقف سياسيّ .

يجب أن يُقال بين قوسين إننا قد اطلقنا على كلّ من هذه المواقف المخالفة للسنة في عين ابن قتيبة ، اوصافاً اتخذناها بمعانيها العصرية ، فإنه من المعلوم أنّ مشاكل الإمامة ، وأصول الفقه ، والقَدَر عند القدماء — ولا سيما عند ابن قتيبة — من باب الدين جميعاً . والدليل على ذلك أنه لا توجد إحدى هذه المشاكل إلاّ وقد اهتم بها القدماء في عقائدهم المشهورة .

. . .

كانت طائفة من أنصار السنة والجماعة ، على رأسهم أحمدُ ابن حنبل وإسحاقُ ابن راهويه وغيرُهما ، قد شعروا بخطر هذه التيارات الفكرية الحديثة من

الناحية الدينية . وأما ابن قتيبة ، فمع أنه قد اعترف في كتبه غير مرة ، بانه قد عاشر تلك الأوساط الفكرية الثورية في صغره ، لم يلبث أن ينضمّ الى أهل الحديث والسنة ، ويُصبح من اوثق انصارهم في كتبه حتى مات .

هكذا تتضحُ علاقات ابن قتيبة مع أبي الحسن عبيد الله بن خاقان ، وهو وزير المتوكل بعد سنة ست وثلاثين ومئتين . وقد أهدى اليه أحد كتبه الأولى ، أعني كتاب **أدب الكاتب** .

• • •

لقد قلتُ إن ابن قتيبة وُلد في أوج حركة الاعتزال ، سنة ثلاث عشرة ومئتين . ولكنّ الخلفاء العباسيين ، لما رأوا خطر تسامحهم لدولتهم نفسها ، تركوا عقيدة المعتزلة ورجعوا إلى السنة ؛ كانت بوادر هذه النزعة في أول خلافة المتوكل ، بُعيد سنة اثنتين وثلاثين ومئتين . فيغلب على الظنّ أن عبيد الله بن خاقان دعي إلى الوزارة لأول مرة سنة ست وثلاثين ومئتين ؛ لقد أثبت الأستاذ الدكتور Sourdel أن المتوكل قد كلف عبيد الله بأهم وظيفة ممكنة ، إذ كانت له تسمية أعلى موظفي الدولة في أنحاء المملكة ، أعني اصحاب الخراج ، والبريد ، والشرطة ، والقضاء .

أما انا ، فلا أشك أن مقدمة كتاب **أدب الكاتب** هي التي استلفتت الى ابن قتيبة أنظار ابن خاقان ، وسببت تسميته إلى قضاء دينور ، حيث بقي فيها سنين طويلة ، يؤلف كتبه الأدبية . ثم في هذه الفترة توفي الخليفة المتوكل سنة سبع وأربعين ومئتين ، وخرج عبيد الله من الميدان السياسي حتى أعاده الخليفة المعتمد سنة ست وخمسين ومئتين . ولا أشك أيضاً في أن ابن قتيبة رجع الى بغداد مع عبيد الله ، أو على الأقل بعيد رجوعه ، وانه ألف كتاب **مختلف**

الحديث في بغداد لتأييد سياسة مولاه ، وموالي مولاه ، الخلفاء العباسيين .

• • •

إذن يجوز القول بأن كتاب **مختلف الحديث** قد كُتِب لمساعدة حكومة الخلفاء ، على انعاش السنة بعد طول سيادة أفكار المعتزلة وغيرهم من أعداء السنّة

قد تكفي هذه الملاحظة لنتوهّم نزعات ابن قتيبة في أصول الدين : بغير شك ، سيظهر لنا في هذا الكتاب كرجل من أهل السنة والجماعة ، وبالأخصّ من أهل الحديث ؛ وإذا تذكرنا أن أحمى أنصار السنّة والجماعة في أواسط القرن الثالث ، هو أحمد بن حنبل ، فإننا نجد أفكاره توافق أفكار الحنابلة في غالب أبواب عقيدته . ولكن سنرى أن ابن قتيبة لا يجوز أن يُعدّ من أصحاب ابن حنبل بالمعنى الضيق .

• • •

لننظر إلى عقيدة ابن قتيبة على ضوء كتاب **مختلف الحديث** .

من المعلوم أنّ القرن الثالث هو قرن نشوء الكلام وأسلوبه ، وأنّ هذا الأسلوب ، أعني مانسمّيه اليوم « لغة الكلام » لن يَثْبُتَ ولن يَستقر على صورته النهائيّة إلاّ في أوائل القرن الرابع . ولذلك فليس من العجيب أنّ ابن قتيبة لا يتكلم في التوحيد بدقّة متكلمي القرون المتأخرة ، ولا بألفاظهم الخاصّة بذلك العلم ، خصوصاً فيما يتعلق بمشكلة صفات الله . غير أنّ الكثير من فقر كتبه ولا سيّما كتاب مختلف الحديث تتعلق بمشكلة الصفات ، وخصوصاً بالقَدَر . وموقفه من الصفات بوجه عامّ شبيه بموقف ابن حنبل وأصحاب الحديث سوى بعضِ النُقَط التي أشيرُ عليها فيما بعد .

ولا يخفى أنَّ الصفات التي يُشار عليها في القرآن الكريم أو الحديث ، كالجلوس على العرش ، واليد ، والنزول ، والرؤية ، كَانَ يُؤوِّلها أصحاب النظر والعقل بمنزلة صفات معنوية لا جسمية ؛ فكانوا يقولون إنَّ الجلوس يدل على ثُبُوت الله ، واليد على قُدْرته او رحمته ، والرؤية على معرفة الله ، إلى غير ذلك . وكذلك القول في الملائكة والجنّ الذين يظهرون على الناس في صور مختلفة من إنس او حيوان ، او سحاب مثلاً . وكان احترام أهل السنة لألفاظ القرآن الكريم والحديث يميلهم إلى رفض هذه التأويلات أشدّ الرفض ، ولكنّ احترامهم للفظ جعلهم عُرْضةً لتُهْمة التشبيه ، يعني تشبيه الله بالإنسان ، وهي أعظم تهمة كانت الفرق ترفعها على أهل الحديث ، بل على الفرق الأخرى .

كان لأحمد بن حنبل أن يحدد موقفاً جديداً في مسألة التشبيه ، أي في مسألة الصفات ، فقد قال إن الصفات التي يشار إليها في القرآن والحديث لا تُشْبه صفات البشر في شيء ، وهذا من باب الرد على تهمة التشبيه ، ولكن لا يجوزُ أنْ نؤول ألفاظ القرآن والحديث حتى نكشف تحتها حقائق معنوية باطنة ، فإنها تُبعدنا عن ظاهر النصّ ، والصّوابُ تصديقُ الظاهر بغير أن نتساءل عن كيفية ذلك . وهذا ماسمي بمذهب البلكفية .

ذلك هو موقف ابن قتيبة نفسه ، الذي يبيّنه مراراً في مؤلفاته الدينية .

إذن ، يجوز القول بأنّ رأي ابن قتيبة يوافق رأي ابن حنبل في مشكلة الصفات بوجه عام ؛ ولكن يجب أن نستثني من ذلك مسألة القدر ، فإنّ له فيها موقف خاصّ ، لم نجده لغيره من أصحاب السنة . ومن المعروف أن مسألة القدر هي احدى المسائل التي يخالف فيها القدرية والمعتزلة ، أصحاب السنة أبعد الخلاف ، فهي تعد من أصول مذاهبهم . فأهلُ القدر يقولون إن الإنسان يملك

نصيباً من القدرة يسمونه بالإستطاعة ، ويجعلونه حراً في أعماله مسؤولاً عنها ، وإن إختلفت أقوالهم باختلاف فِرَق القدرية . ومن ناحية أخرى يقول أهل السنة بأن الله على كل شيء قدير ، ولا يقبلون أيّ قدرة أو إستطاعة انسانية . يجب أنْ يقال إنّ كثيرا من أهل السنة كانوا يرَوْنَ خطر ذلك المذهب لترقّي الإنسان وتقدم المجتمع فمنهم من عبر عن آراء وأقوال شتى تجتنبُ مذاهب القدرية ، غــير أنها ترمي إلى إثبات مسؤولية الإنسان ، أو نصيب منهـــا على الأقلّ .

فمنهم ابن قتيبة ، إذ أنه مع انكاره لقدرة الإنسان أو استطاعته ، يذهب إلى أنّ الإنسان هو السبب الذي تتحقق به مشيئة الله . فتلاوة القرآن الكريم مثلاً ، أمانةٌ أودعهـا الله في الإنسان ، ونصيبه من المسؤوليـة في ذلك تأديةُ كلام الله .

كما نرى ، شعر ابن قتيبة بصعوبات مذهب أهل الحديث في القدر ، وحاول أن يلينه على طريقته الخاصة ، حتى أفضى به مذهبه إلى القول بأن إثبات القدرة الإلهية لايمنع الإنسان من العمل بالحزم .

ولكن نجد في كتاب مختلف الحديث فقرتين تدلاّن على مذهب آخر في القدر ، لا يوافق المذاهب السنّية الأخرى في شيء ، ولا سيما مذهب ابن حنبل ، اولاً قال ابن قتيبة صفحة خمس واربعين ومئة ، في رجل انكر قدرة الله : « وقد يغلط في صفات الله تعالى قوم من المسلمين ، ولا يُحكم عليهم بالنار ، بل ترجأ امورهم الى من هو اعلم بهم وبنياتهم» ثم قال صفحة سبع واربعين ومئة في الفاظ بينة واضحة لاشك فيها ، إنّ مسألة القدر ليست من الأصول بل من الفروع ، مثل مسألتي المسح على الخفين ، والطلاق الثلاث .

ذلك هو مذهب غريب ، فإنني لم أسمع بطائفة من اصحاب السنة ، إلا وتعدّ مسألة القدر في اهم المسائل الدينيّة .

وقد يدل ذلك عندي على ان ابن قتيبة لم يكن من اصحاب أحمد ابن حنبل بالمعنى الصحيح .

***

ومهما يكن من الأمر لايمكن أن نقول مثل ذلك في رأي ابن قتيبة الخاص بمسألة خلق القرآن ، فبخلاف المعتزلة يقول ابن قتيبة إن القرآن الكريم ليس بمخلوق ، في أي من مظاهره ، إما مكتوب ، او مسموع ، او ملفوظ ، لأنه كلام الله . وإذا ألقي في النار لم يجز القول بانه احترق ، وانما يحترق الورق والمداد ، بينما الكلام يبقى على الابد . وهذا يوافق رأي ابن حنبل ، وسائر المذاهب السنية .

***

ماهي آراء ابن قتيبة في الإيمان ؟ من المعلوم أن عناصر الإيمان تختلف باختلاف المذاهب ، وأن أهم الفروق بينها ، متعلقة بحكم الاعمال ، فقد أنكرت بعض الفرق ، لا سيما من الصوفية والباطنيّة ؛ وجوب الأعمال ليكون الإيمان كاملا . ولا يخفى أن هذا المذهب يخالف السنة مخالفة تامة ، إذ كان من شأنه أن يُفضي الى ترك الاعمال ، كالصلوات الخمس ، وخصوصاً صلاة الجمعة ، وبذلك الى تفريق الجماعة . وهو من أعظم الآفات عند اهل السنة والجماعة .

ففي هذا الموضوع يشاركُ ابن قتيبة رأي ابن حنبل ، إذ يقول ان المؤمن الكامل ، هو الذي يؤمن باللسان والقلب ، ويعمل بالجوارح . ومع ذلك

فالإيمان يزيد وينقص ، والإنسان لم يعد مؤمناً أثناء خطئه ، غير انه استرجع إيمانه بالتوبة ، وإن ذلك المذهب السهل في الإيمان يخالف موقف غلاة المكفّرة كبعض الخوارج والمعتزلة ، فهو مذهب اهل السنة والجماعة ، لا غير .

* * *

لم يكن علم اصول الفقه علماً محدّداً منظماً قُبيل عهد ابن قتيبة ، وبالأخص قُبيل عهد الإمام الشافعي الذي هو مؤسس علم الأصول .

لم يكن ابن قتيبة من اصحاب الشافعي ، ويبدو أنه لم يشعر بفائدة علم الأصول ، وذلك لم يمنعه من أن يُطبق بعض مبادئه في كتبه الدينية ، ويُعبر عن آرائه في اصول الدين والفقه ، في كلّ صفحة من كتاب **مختلف الحديث**.

ليس من الضروري أن ألحّ في أن القرآن والحديث هما أهمّ الاصول عند ابن قتيبة . غير أن المتقدمين قد اختلفوا في تفضيل القرآن على السنّة ، او بالعكس فقد رُوي عن النبي ﷺ انه قال : « السنة قاضية على الكتاب ، لا الكتاب على السنة » وقد انكر ابن حنبل هذا الحديث ، قائلا : ان السنة لا تقضي على الكتاب ، بل تُفسره وتبيّنه .

يظهر ان هذا الموقف هو موقف ابن قتيبة ، إذ قال إن السنة لا تنسخ الكتاب بل تفسره وتُبيّنه ؛ ويبدو أنه ، وإن ذكر ذلك الحديث عدّة مرّات في كتابه ، لا يقبله بمعناه القوي ، بل يعني أن السنة موضحة للقرآن مفسرة له .

* * *

وأهم الاصول عند أهل السنة بعد القرآن والحديث ، **الإجماع** . وربما

اختلف حتى عندهم في حكم الإجماع وبعد مداه . فمنهم من يقول باجماع الصحابة، ومنهم من يقول باجماع السلف، وهم الصحابة والتابعون، ومنهم من يقول باجماع العلماء في وقت معين، وأما ابن قتيبة فقد قبل إجماع الصحابة والتابعين والائمة والمجتهدين. غير أنه أشار في كتاب مختلف الحديث الى اجماع العامة في كل مصر وكل عصر، قائلا ان من أمارات الحق إطباق قلوبهم على الرضا. وهذه هي فكرة أقرب إلى مذهب الإمام مالك منها الى مذهب الإمام احمد. ومما يؤكد ذلك فقرة اخرى يقول فيها « إن الحق يثبت عندنا بالإجماع أكثر من ثبوته بالرواية »، وهذا هو قول عجيب مهم يدل على أن ابن قتيبة قد شارك آراء مالك في الإجماع أكثر من مشاركته لآراء ابن حنبل، فلا يخفي تفضيل مالك لعرف الامصار، وهو مُعتمد على الإجماع.

• • •

وبهذه المناسبة لا يخلو من الفائدة أن يقال ان أحمد بن قتيبة، وهو ابن المؤلف، وعبد الواحد حفيده، اللذين عاشا في مصر في أول القرن الرابع، يعدان من اهل المذهب المالكي، وتوجد ترجمتهما في جميع طبقات المالكية الغربية.

• • •

وأما الرأي، وجميع المناهج الفكرية التي تتعلق بالرأي نوعاما، كالاستحسان والنظر والعقل، فليس لها فضل عند ابن قتيبة، فقد رأينا أنه يعتمد في حكمه على المذهب الحنفي، على إنكار الرأي كأصل من اصول الدين والفقه.

• • •

وكذلك القياس، فإن ابن قتيبة يشير في مختلف الحديث الى الاغلاط

والبدع التي قد يفضي اليها في مسائل الدين والفقه . ولا يخفى ان الرأي وفروعه من الدلائل التي استعملها ابو حنيفة ومالك ، وان القياس قد اخله الشافعي في اساليب التفكير الشرعي . بينما الحنابلة لم يقبلوا تلك الاساليب ؛ وفضلوا عليها القرآن والحديث والإجماع .

* * *

لقد رأينا ان عددا من كتب ابن قتيبة ، منها كتاب **مختلف الحديث** ،قد ألفها صاحبنا عن طلب ، لتأييد السياسة الدينية الجديدة . وتقليب النزعة التي سادت في الربع الثاني من القرن الثالث ، فمن المفهوم ان تظهر ميول ابن قتيبة السياسية بين اسطر كتبه ، حتى اصبح من الممكن ان نتعرف الى موقفه من سياسة عصره .

من الجلي أن المذاهب السياسية القديمة في الإسلام ، لم تقتصر على الحديث عن الظروف السياسية الحالية ، ولا عن المثل الأعلى للنظام السياسي الحالي ، ولا عن حالة المجتمع المعاصر . بل كان الأصوليون السياسيون يرون مثلهم الأعلى في حالة الأمة الإسلامية في عصرها الذهبي ، أعني أوائل الإسلام ؛ فلذلك وجب على الباحث أنّ يراعي مشكلة التفضيل بين الصحابة ، ولا سيما بين الخلفاء الراشدين ؛ فإنه لايجوز له التمييز بين هذه المسألة والمشاكل المتعلقة بالأسر والدول ، إذ أنها مرتبطة بعضها ببعض .

قد ذهبت جميعُ الفرق الإسلامية المعتدلة إلى تفضيل الشيخين ، وهما أبو بكر وعمر ، وكذلك بالأحرى أصحاب السنة ، ومنهم ابن قتيبة .

ولكن ، عند ابتداء الدولة الأموية نشب جدال طويل عنيف حول فضائل علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان .

ولم يضع ذلك الجدال أوزاره مع سقوط الدولة الأموية ، بل دام وطال اثناء القرون التالية ، وخصوصاً في عهد ابن قتيبة ، فقد كانت توجد فيه فرق علوية وفرق عثمانية . وكان خطر هذه الفرق عظيماً على الدولة العباسية ، وبصفة عامة على الجماعة الإسلامية ؛ ولذلك نشأت في القرن الثالث حركة ترمي إلى التوفيق بين انصار السنة وهي حركة اهل السنة والجماعة التي كان من أهم زعمائها أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه .

ويظهر ابن قتيبة في مؤلفاته كأحد انصارهم ، بل من أحمس دُعاتهم ، حتى قيل انه خطيب السنة ، كما كان الجاحظ خطيب المعتزلة . وهكذا يتضح موقفه من مسألة التفضيل بين الصحابة ، بل موقفه من سياسة العصر ، وهو شبيه بموقف ابن حنبل وابن راهويه ، وجميع انصار السنة والجماعة .

إذن ، فلا عجب ان ابن قتيبة في مؤلفاته يحاول أن يسوي بين فضائل عثمان وفضائل علي ، بحيث يمكنه ذلك من النظر إلى الدولة الأموية بعين العدل والانصاف من ناحية ، كما يدفعه على التبرؤ من غلاة الشيعة ، الذين يذهبون إلى نبوة علي ، ويعتبرونه إلهاً في بعض الاحيان .

هكذا يرجع عثمان وعلي إلى صف الصحابة المقربين ، دون أن يكون لأحد منهما فضل على غيره من الخلفاء الراشدين .

وإن جميع هذه الآراء ، وإن استطعنا أن نعتبرها كآراء دينية ، ليست آخر الأمر إلا نظريات تترتب على مذهب ابن قتيبة السياسي ، وهو الوفاء

للإمام ، براً كان او فاجراً ، على ان يكون من قريش ، في سبيل النظام والثبوت ، والجماعة .

ولا شك أنه أراد بذلك المذهب ، ان يؤيد الدولة العباسية ، ولا سيما الخلفاء المالكين في عصره بعد المتوكل ، إذ يمثلون السنة والهدى ، أمام محاولات الفرق وجهود النحل ، وسلطنة الاهواء .

• • •

ليس من السهل ، أن نحدد منزلة ابن قتيبة من المذاهب الشرعية التي نشأت منذ أواخر القرن الثاني ، واتخذت وجهها النهائي في القرن الثالث .

لقد رأينا أن باباً من أبواب كتاب مختلف الحديث يدل على انكاره للرأي وعداوته لأبي حنيفة .

ومن ناحية اخرى يبدو انه قد جهل الشافعي ، فإنه لا يذكره الا نادرا غاية الندارة . فلم يؤثر في تفكيره علم اصول الفقه الذي اسسه الشافعي بل قد قلنا ان ابن قتيبة لا يقبل القياس كأسلوب من اساليب التفكير الشرعي .

أما مالك بن أنس ، فهو في أعينه مجتهد كبير ، وفقيه جليل ، فضلا عن شهرته في ميدان الحديث . وقد قلنا ايضاً إن مذهب ابن قتيبة في الإجماع يوافق آراء مالك أكثر من موافقته لآراء غيره من المجتهدين . غير أنه لا يجوز أن نعتبر ابن قتيبة كأحد تلامذة مالك بالمعنى الصحيح ، فإن مالكاً يقول بالرأي والاستحسان ، ولا يتبعه في ذلك ابن قتيبة .

أيجوز آخر الأمر أن نجعل ابن قتيبة في أصحاب الإمام أحمد بن حنبل ؟

لقد سبق لنا أن قارنا بين مذاهبه ومذاهب صاحب المحنة ، إما في الدين ، أو الاخلاق ، أو السياسة ، فقلنا إن النقطة الواحدة التي تسمح لنا بالتفريق بينهما هي مسألة القدر ، فإن ابن قتيبة يضعها في الفروع ، مع أن أكثر أهل السنة يعدونها في الاصول .

ولا تخفى أهمية هذه المشكلة في الديانات والاخلاق ، جميعاً . وحيث كان ابن قتيبة يخالف أحمد بن حنبل في هذه المسألة الجوهرية ، كفى ذلك عندنا لنمحو اسمه من طائفة أصحابه .

ونزيد على ذلك أن ابن قتيبة لم يذكر الإمام ابن حنبل في مؤلفاته إلا مرة أو مرتين ؛ ولم يذكره في عدد شيوخه إلا ابن تيمية ، وهو من المتأخرين بالنسبة إلى غيره من المترجمين لابن قتيبة .

وأخيراً ، يجب أن يقال إن ابن قتيبة ، لايوجد اسمه في كتب الطبقات الخاصة بالحنابلة .

ليس ابن قتيبة إذن ، من أصحاب ابن حنبل بالمعنى الضيق ، ولكن قلت سابقاً ان أهم شيوخه هو اسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي ، وهي الشخصية الثانية لما سمي بالمذهب الحنبلي .

ولا بد أن نلاحظ أخيراً أن أكثر أسانيد كتاب **مختلف الحديث** تنتهي الى ابن بطة الحنبلي ، بينما ينتهي اسناد كتاب **المسائل** إلى أبي الفرج بن الجوزي وهو من أشهر الحنابلة .

• • •

فبالجملة ، مع أنه لايجوز أن نعتبر ابن قتيبة كصاحب من أصحاب ابن حنبل ، ولا كممثل للمذهب الحنبلي بالمعنى الضيق ، يحق لنا على الأقل أن نرى فيه رجلاً من أهل السنة والجماعة ، يميل الى النزعة الحنبلية ، مع شيء من المراعاة لمذهب مالك ، وكثير من الاستقلال الفكري .

* * *

Some of the best novels that are being written at the moment have come from such writers as Naipol, who is an Indian, writing from the West Indies and Narayan from India itself. All these are using the English language in a way that is completely new; ways that are giving new life to what is rather stale. The danger, of course, is in being whimsical. I think that the fact that the English language is so much of a «lingua franca» in so many parts of the world may revive the English novel bringing to it new sets of images, new life.

Finally, I would like to say something about the novel. Some may that it is an outmoded form. But it respects the individual. The novelist has an eye for the individual; he likes them, or hates them, or simply finds them boring—as in the case of the modern school of French novelists. But his concern is with individuals, he celebrates their differences, their individuality.

I would simply close by suggesting to you that the novelist is worth some honour in a world where mass society is too often closing down on the individual solely and simply because he is a kind of person who has a particular eye and ear which does honour to the individual by noticing his or her existence.

Damascus, Mars 12,1962

* * *

فبالجملة ، مع أنه لا يجوز أن نعتبر ابن قتيبة كصاحب من أصحاب ابن حنبل ، ولا كممثل للمذهب الحنبلي بالمعنى الضيق ، يحق لنا على الأقل أن نرى فيه رجلاً من أهل السنة والجماعة ، يميل الى النزعة الحنبلية ، مع شيء من المراعاة لمذهب مالك ، وكثير من الاستقلال الفكري .

* * *

Some of the best novels that are being written at the moment have come from such writers as Naipol, who is an Indian, writing from the West Indies and Narayan from India itself. All these are using the English language in a way that is completely new; ways that are giving new life to what is rather stale. The danger, of course, is in being whimsical. I think tha. the fact that the English language is so much of a ‹lingua franca› in so many parts of the world may revive the English novel bringing to it new sets of images, new life.

Finally, I would like to say something about the novel Some may that it is an outmoded form. But it respects the individual. The novelist has an eye for the individual; he likes them, or hates them, or simply finds them boring—as in the case of the modern school of French novelists. But his concern is with individuals; he celebrates their diffrences, their individuality.

I would simply close by suggesting to you that the novelist is worth some honour in a world where mass society is too often closing down on the individual solely and simply because he is a kind of person who has a particular eye and ear which does honour to the individual by noticing his or her existence.

Damascus, Mars 12,1962

* * *

in the London Zoo in 1970. I did this for a number of reassons but chiefly for one: I wanted to have a pack of society that would represent society as a whole. We should also have deeper overtones of symbol. In my opinion, perhaps the only great novel that has been written in England since the war is The World of the Flies by William Gaulding. It is a pure fable; a story that is superficially taken out of society. It is a story on three levels:

1. A boys' adventure story. 2. The boys represent man and how man society began; you get how war, primitive religion... etc.. began 3. A Christian myth about the Fall, I think.

Now, may be this is the way novels have to be written. We have to be very careful about any dogma. It may be that what has gone wrong is that our language has got so used up that everything we say has been said and carries too many stale things with it. But it is difficult for an Englishman to change that. We have a numher of writers in England who are keenly interested in changing the language. One of these is a man called William Sympson, the other Henry Greene. The trouble is that once you start thinking solely of the language, what you write about becomes thinner and thinner that it is not really worth writing about at all.

I am going to end on a sort of happy note for everybody here. One of the most valuable things that have happened recently is that the English language has been deeply replenished from America -- Faulkner and Salinger, though I have many criticisms to make of both of them. What they have done with the language has been enormously renewing and reviving.

are run and what have you. This is not a real novel, this is just someone trying to say social things about the society in the form of the novel.

A real novel must contain a symbolic under-structure which goes beyond this pure social statement. And there have been in this last year or two some novelists who have been concerned with whether we have not carried the social novel too far. I don't believe the novel is simply a metaphysical treatise. When Camus died 1 was asked to write an article about him in the Nouvelle Revue Française. He was a good man indeed. But 1 was not able to write the article because he did not seem to me to be a novelist at all. He was a philosohical essayist writing in the form of novel. I don't think the novel is philospһy, nor is it simply metaphysics or sociology. What is it? I think that it must have some quality of fantasy, personal fantasy which, by means of symbols and images, conveys other meanings to the reader. You may call this poetry I suppose. The women novelists that we have in England have certainly felt that it is so. These are Iris Murdoch and Muriel Spark. They put into their novels deliberate fantasy, Some of the characters in Iris Murdoch's novels are fantasy characters mixed up with real ones. It is one way of saying that our modern world is as unreal as it is real. Muriel Spark's Momento Mori is another example of this. I think we have to introduce such fantasy figures. Personality in this world cannot be seen as it was seen in the 19th century. Lawrence Durrell has tried to break personality up by moving it up and down in time and place; the three dimensional form of character. I myself must say that I feel I must write novels that have fantasy settings. My last novel is set

are not working class as is often assumed. They come from the very important class everywhere; the petit bourgeousie. It is the class that always feels it has a grudge against society. What has been excellent, I think, in the novels of Amis and Wain is that we have heard for the first time the voice of people who feel that their class has always been regarded as vulgar.

They are important because they assert the importance of things that were not regarded essential to culture. They have said something certainly worth saying.They have written about the lower middle class people,saying we are human beings and we have a right to make a statement. This is most valuable.But there has also been one excellent writer who has tried to say that the working classes are neither the comic nor the noble figures that sentimental aristocrats liked to think of them. Alan Sillitoe has written one or two books that have tried to present a picture of the new working class that gets good wages but feels that it is not allowed to have as much say in the running of the country as it ought to.

The social novel is immensely popular because man is looking for an identity and social novels seem to give him that identity. Here the popularity of books on sociology must be mentioned.

The novel, if it is to be worth having at all, must give an individual symbolic statement about the metaphysics, the metaphysical beliefs, and may, in England will, take a surface of social form. Amongst most of the writers I have mentioned 1 hope you will find a serious pattern. Amongst others I sometimes doubt if there is any thing more than the chronicling of how businesses

novels. Another difference is that they mostly lived in London; they were cosmopolitan in tendency and looked to France as the centre of arts. We don't come from London, but from the provinces—from Manchester and Liverpool, which to Strachey and the Bloomsbury group were comic places one heard of when one went to the music hall. With this provincial culture has come a certain emphasis on individualism and a certain moral writing. The English novel, is now more declaredly moral than it was before the war. It is not «goody-goody». It is in fact considered to be decadent but its concern is with moral troubles and problems.

Another thing; most of us come from backgrounds with left-wing politics. If you have these you are interested in revolution in the form of arts. The Bloomsbury group were not interested in politics. Their battles they fought in the arts.

These great diffrences mean that we have started all over again to picture society. Some picture the society of the past. I myself began by satirizing the old world and attacking it. On the other hand, some are concerened with the new world—a new world in which the scientist and the technician will form the central part.

About 1954 there suddenly burst the angry young men—a newspaper racket. Some of them had connections with one another. Some were good, some weren't. The only point about them was that they felt that the way England was run for the last 30 years was not right. They wanted to attack the Establishment and its culture. The best of them were, perhaps, in the theatre. But both of Amis and Wain are interesting in the novel. They

hears and believes. He is a kind of English Kafka. This novel is like the Castle; a religious allegory about what happens to the soul in search for God.

The surface of those novels could easily mislead one and English novelists often, by their absorption in social affairs, do lose the serious point. Handful of Dust could have been a very good novel but because Waugh is concerned with social issues the metaphysical part of the novel gets buried under the former. But don't be misled by the social appearance of English novels. We can be saying metaphysical things but often with a humorous and social voice.

We are very much concerned with society because of the social issues; especially because of the disappearance of the pre—war intellegentsia. This class has almost entirely disappeared. English writers are now, or must be, subsidized, They work as university teachers, journalists and the like. The Bloomsbury intellegentsia was different, came from families who were in great positions. Novelists now come from all strata — although myself come from upper middle class stock. One thing we have in common is that neither of us has a father or grand-father that was well known or in a position of responsibility. Therefore this whole question of responsibility is of great interest to post-war novelists. The Bloomsbury novelists never had to work for their living. We have and get a lot of experience out of it. I think we are interested in organizations. We are interested in the fact that man at the moment is not alone by himself but alone surrounded by millions of qeople who also are alone. This is what we try to express in our

youth is a separate group of people. This is emphasized by the fact that young working class people earn good money and want to assert themselves. They are assisted in this by enterprises and advertising. This is a kind of different England in many ways: a mixed society, opportunity state, a world half socialized half a welfare state. Inevitably, English novelists have felt a need to write about all this. I must give a warning; when people who are used to reading continental novels come to read English novels they find that social surface and class preoccupation. But this social surface can be simply the surface of something else that has great importance. I would like to give you two examples, two post-war novels, which could easily appear on the surface as trivial but go very deep.

1. John Wain's Lucky Jim : This novel is very unsympathetic to me in many ways. It is comic, which is very English. It looks as if it is concerned only with how people behave in society, at dinner table... etc. I truely believe that it is a serious existentialist novel, if one wants to use this term which we don't use in England. It is a novel about a man isolated in society. The surface meaning of it should not mislead people into thinking that it is not a fully serious novel.

2. The second novel is by a completely different person, belonging to a different society.It is Evelyn Waugh's The Ordeal of Gilbert Pinfold. It is the story of some one — himself — who feels he is going off his head. But the point is that the particular way in which he went off his head was a paranoia one. He feels he is persecuted and he gives a picture of all the awful voices he

communicate and where the individual is beginning to be submerged in a mass circle. In as far as England goes we are beginning to wonder if our approach to the novel is the right one, and whether our glorious isolation is the right approach. These are the two ways in which the English novelist is bound to be disturbed at the moment by feeling that the novel is in danger and that the English novel is too cut off from the continental novel. But as I said the English novel comes very much out of society. The English novel has always reflected the English society.

Now, the English novelists since the war have come to face a third difficulty, the worst difficulty perhaps: Society in England now is totally different from what it was in 1934. Our social changes have not been the result of theoretic social revolution. It could have been when the Labour Party came to power; but ever since, we have had a conservative party that has altered the direction.

The novelist has had to catch up with the changes and try to picture this new society. In England now we have a mixed society. The land society is still there but there is at the same time a moneyed society. Measuring people by their money is now almost as important as the old stream.

It is this mixed society that we ought to investigate in our novels. One new feature which is bound to be reflected in our novels is that young people now prefer to associate with people of their own age group. It is a kind of hostility against a world in which they are powerless. There is in England a feeling that

that comes home particularly in England. Because the novel in England has been one of our oustanding art forms. The crisis is reflected in a sociaty where it is difficult for man to communicate with one another. Why should that not be reflected in drama as much as in the novel? The reason is that the drama is flourishing more in England than it has done for 200 years. The reason for this is that drama came out of a religious celebration. It began out of a community statement. And now that man finds it difficult to communicate with man it is possible to express this sort of lack of communication on the stage as it is not possible to communicate in the novel which grew out of an individual society. The novel has flourished in England because it belongs to a compact middle class society in which people are well aware of themselves as individuals. The novel came to birth in England in the early 18th century when the middle class began. And the novel is essentially tied up with humanism; the idea that the whole universe revolved round man. The novel expressly can show that. It is concerned with individual behaviour that suits that society, and it certainly suited England very well and the English have produced some very fine novels. Although we have been isolated in the fields of art and music, in the field of the novel, we have produced many great geniuses. It is strange perhaps that we have a great long list of novelists who would be known by name all over the world. But perhaps only three of them — Richardson, Dickens, and, perhaps, Scott—really affected the novel writing of any other country.

In England nowadays we are wondering whether the novel can go on existing in a society where people find it so difficult to

CONTEMPORY ENGLISH NOVEL (1)

by

Angus WILSON

I was going to talk to you today about some of the difficulties, some of the solutions which we have in writing novels in England after the war. But I should perhaps begin by talking about the novel in general.

I suppose we may say that if there is a crisis in the world, that crisis is that man is able to control technical resourses, is able to control nature; but he has failed to understand himself well enough to control men. If that is so we may expect that the novel will reflect this particular crisis because the novel is particularly concerned with men, with individuals. We would expect that the novel is going through a crisis and will be right; it is. For some time people have asked; is the novel a literary form that can and will continue? Is it something that is passing and will be gone? Will it evolve? Will it become some thing different? I think that the crisis of man in controlling man is bound to be reflected in the novel itself. But this is something

---

(1) Excerpts from a lecture delivered at the University of Damascus on 12,3,1962 .

culture, le savoir pur et le savoir appliqué. Elle a aussi la tâche de former des jeunes gens et des jeunes filles de telle manière que leurs esprits soient libérés, éclairés, fortifiés et qu'ils deviennent des membres utiles, et peut-être plus tard des membres eminents, de la communauté. Enfin, elle a la tâche, si elle le peut, de veiller à ce que les diplômes qu'elle décerne soient adaptés, par leurs spécialisations aussi bien que par leur développement général, aux besoins de la communauté. En retour, la communauté ne doit que deux choses a l'université; l'aide et la liberté. Ces deux choses sont dures à concilier. La Communauté doit chérir et doter l'université comme l'une de ses plus précieuses possessions. Mais elle doit la laisser, elle et ses étudiants, libres d'étudier comme ils le décident. Ceci peut être dur à accepter pour la Communauté; mais c'est le seul moyen par lequel l'université peut être efficace, et capable de rendre à la communauté tout ce qu'elle lui doit.

Damas,11 Avril 1962

* * *

de subvenir aux besoins de la communauté est de permettre et d'encourager chaque étudiant à développer ses propres talents. Si cela entraine des disproportions dans la répartition des carrières, ce serait un mal moins grand que celui de déformer les capacités naturelles des hommes en les forçant dans les moules qui les mutilent. Car après tout, quel type d'homme une vraie université cherche-t-elle à former? Ce n'est pas un collège d'éducation professionelle. L'équipement technique pour une carrière n'est pas son affaire. Finalement, que nous le voulions ou non, l'université orme l'élite de la nation.

* * *

Mais là, je me suis trop écarté de l'université, trop enfoncé dans le monde moderne. J'ai eu tort. Le savetier doit rester fidèle à sa forme. Quelque criminel que fut mon passé — et je sais que les diplomates appartiennent à la plus suspècte de toutes les professions — Je ne suis actuellement rien de plus qu'un administrateur académique. Comme je l'ai dit, je ne prends part à aucune des deux vraies fonctions d'une université, la recherche et l'enseignement. Mon seul rôle precis est l'administration. Mais bien que ce soit la seule chose pour laquelle je sois payé, je me rends compte qu'il est de mon devoir, à cause de ma profession précédente, d'essayer de maintenir une sorte de lien entre les quatre cents étudiants que j'ai à charge et le monde exterieur dans lequel j'ai été autrefois plus, ou moins actif. En réfléchissant sur ce lien, je suis fortement impressionné par les devoirs que l'université et la communauté nationale ont l'une vis-à-vis de l'autre. L'Université doit à la communauté d'étendre la

debouchés de travail. S'il sait, par exemple, que la profession médicale dans son pays est trop encombrée, tandis qu'il n'y a pas assez d'ingénieurs, cela peut l'influencer dans son choix. Les autorités peuvent renforcer ces influences en offrant une aide financière spéciale ou d'autres facilités pour l'étude de sujets particuliers. Mais on ne peut compter totalement sur ces facteurs pour pallier aux disproportions du système de libre choix. En Union Soviètique, où les intérêts de la communauté, tels qu'ils sont interpretés par les autorités, l'emportent tout à fait sur les penchants des individus, ce problème est resolu par des ordres formels aux universités de répartir les diplômes suivant les besoins de l'Etat; et les étudiants sont ainsi dirigés vers des études imposées, sans qu'il soit tenu compte de leurs penchants personnels. Bien que l'on prenne grand soin à ce que ces études s'adaptent à leurs capacités, certaines erreurs sont inévitables. Néanmoins, le système possède d'une manière générale des avantages indéniables du point de vue de la communauté. Je ne pense pas que ce système puisse jamais être adopté dans mon propre pays; le sentiment en faveur du libre choix y est très fort, et c'est la un sacrifice, nécessaire d'ailleurs à mon avis, que nous puisons au principe de la liberté individuelle. Ceci soulève par ailleurs la question fondamentale de l'objectif final de l'enseignement universitaire. Celui-ci doit-il être au service de la communauté, et lui fournir ainsi des hommes et des femmes adaptés à ses besoins? Ou bien alors, doit-il tendre à développer aux maximum les capacités particulières de chaque individu? Je suppose que tous les Marxistes opteraient pour la première idée, tandis que les non-Marxistes seraient divisés. A mon avis, c'est là peut-être un dilemme fictif. La meilleure façon pour une université

L'étude d'une langue et d'une civilisation annexe est, je le répète, loin d'épuiser la liste des études acdémiques propres. Il y a d'autres disciplines dans les facultés de lettres, dont la philosophie, l'histoire, le droit, l'économie, et en dehors de ces matières il y a le champ immense des sciences naturelles. Toutes ces branches forment la matière des sujets académiques que j'ai signalés et possèdent, de diffrentes manières, leur relation avec le monde moderne, leur utilité ponr la préparation des élèves aux rôles différents dans la communauté nationale. Aucun de vous, j'imagine, ne commettra la faute de confondre l'éducation universitaire avec l'éducation professionelle ou de supposer que le but d'une université est essentiellement de fournir à l'élève une connaissance des faits qui lui seront utiles plus tard dans la vie. Nous sommes tous d'avis, j'espère, que le but de l'éducation universitaire est de former l'esprit. Mais évidemment les esprits peuvent être formés de différentes manières et pour des rôles diffèrents, et la communauté a besoin de différentes sortes d'hommes et de femmes. Ici aussi il y a un dilemme qui se rapproche de celui que j'ai discuté plus tôt quand il était question de la liberté académique en général.

Il a toujours été de tradition dans nos universités que les étudiants puissent faire leur choix parmi les sujets d'études fournis par le programme académique, suivant leurs inclinations et l'évaluation qu'ils font de leur propres capacités. Le désavantage de cette liberté de choix est que les universités décernent ainsi des catégories de diplômes mal assortis aux besoins du pays, trop d'avocats ou de professeurs de langues, par exemple, pour trop peu de biologistes ou de mathématiciens. Ceci est, dans une certaine mesure, compensé par la connaissance qu'à l'étudiant des

peut prétendre à cela? Il me semble que seules les cultures anglaise, francaise, russe, arabe et chinoise peuvent y prétendre avec certitude, bien que d'autres cultures européennes et asiatiques sont évidemment à considérer. Ce n'est pas seulement ce genre de sujet, l'étude d'une civilisation ou d'une langue, qui forment la matière propre d'un cours académique. Mais je dois dire que mon Université, Oxford, a des opinions très marquées, et à mon avis justifiées, sur la nécessité de quelque connaissance de langues étrangères.

A Oxford nous demandons même aux étudiants en science, comme condition d'admission à l'université, d'avoir des notions d'au moins deux langues étrangères. Ils en ont évidemment besoin en tant que savants, mais ils en ont également besoin pour leur adaptation générale au monde moderne; et si j'ai une critique à faire sur le système d'Oxford à ce sujet, je dirais que notre exigence de langue est trop négligée le, niveau de connaissance requis trop bas et la liste des langues permises trop restreinte. D'une facon générale, l'éducation anglaise souffre d'une tendance à trop s'observer interieurement. Nous étudions à fond notre propre pays, beaucoup moins l'Europe occidentale, et nous touchons à peine au reste du monde. Un Comité que j'ai eu l'honneur de présider a dernierement établi un rapport sur cette question demandant que l'enseignement dans les universités britanniques s'étende, en ce qui concerne les langues, l'histoire, les études sociales et la géographie par exemple, à l'étude de plusieurs régions, insistant davantage sur l'Europe orientale, l'Asie et l'Afrique. Je crois que grâce en partie à ce rapport, il y a quelque possibilité d'un réel progrès dans ce domaine dans nos nniversités, y compris dans les études arabes à Oxford.

littératures. Il prétendent que la civilisation moderne de l'occident ne peut êtrè comprise sans une certaine connaissance des civilisations grècque et romaine qui sont à son origine.

Vous remarquerez que cet argument en faveur des classiques insiste, d'un côté sur la forme spéciale de discipline mentale, d'un autre sur l'utilité de la culture que l'on acquiert par l'étude respective de la langue et de la civilisation classique. J'ai été moi-même dans ma jeunesse exposé à la pleine rigueur de cette éducation classique. Je serais ingrat si je dénigrais ses bienfaits' mais je devrais fortement mettre en question ses prétentions à une valeur unique. Je crois que d'autres langues que le latin et le grec peuvent procurer la discipline mentale nécéssaire, tout en étant plus utiles dans le monde actuel. Il est même possible de maintenir qu'on pourrait être d'avantage instruit au sujet de la civilisation moderne de l'occident en l'étudiant directement qu'en étudiant ses origines en Grèce et à Rome. Mais évidemment, en niant la valeur absolue des classiques comme base unique d'une éducation de l'esprit, je n'ai pas l'intention de prétendre que n'importe quel autre sujet fera l'affaire. Vous ne pouvez éduquer l'esprit en apprenant à coiffer les cheveux, ni même en faisant de la calligraphie. Pour former la substance convenable à cette éducation, un sujet académique doit posséder certaines qualités solides. Il doit être difficile, vaste, abondant et cependant cohérant. Les classiques font preuve de toutes ces qualités: là où ils échouent, c'est peut-être dans leur degré d'application immédiate au monde moderne. Cependant, n'importe quelle langue ou n'importe quelle civilisation ne peut les remplacer d'une manière satisfaisante. Pour le faire, elle doit avoir une littérature riche et interessante et un développement historique puissant. Quelle culture

comme «utile» et «talent» ont besoin d'être précisés. Une université n'est pas, en principe, un établissement d'instruction technique ou technologique, bien qu'evidemment une telle instruction peut généralements être acquise. Le principal talent utile qu'un étudiant doit acquerir à l'université est la faculté d'utiliser son esprit, de juger clairement, raisonnablement et sans parti-pris des problèmes de la vie, des relations humaines et des faits scientifiques. Le but d'une éducation universitaire n'est pas, essentiellement, d'acquerir des connaissances, bien que l'acquisition des connaissances fasse partie du programme. Une grande partie des connaissances que les étudiants sont obligés d'acquerir dans le courant de leurs études leur semble souvent inapplicables à la vie et inutiles, bonnes seulement à être oubliées une fois les examens finis. Même s'il en est ainsi (et c'est souvent le cas) il ne faut pas en conclure que l'acquisition de telles connaissances est indésirable, car son but essentiel est de former l'esprit des étudiants. Et c'est cela qui distingue une bonne éducation universitaire d'un simple bourrage de crâne. C'est une forme de gymnastique mentale.

Evidemment, les sujets qui sont à la base de cette «gymnastique mentale» peuvent varier, et il est possible d'en préférer l'un ou l'autre. L'une des raisons d'une telle préférence est le rapport qui peut exister entre tel sujet et la vie moderne. Vons savez peut-être que jusqu'à un temps pas très éloigné les classiques, j'entends les langues et la civilisation de la Grèce antique et de Rome, formaient presque le seul bagage de l'éducation universitaire britannique. Il n'en est plus ainsi, mais il y en a beaucoup parmi nous qui regrettent la prédominance perdue des classiques. Ils admirent la discipline rigoureuse imposée par l'étude de ces langues difficiles mais belles et de ces riches

la poursuite de la connaissance pour la connaissance qui est une part de la tradition académique.

J'ai mentionné la nécessité pour une université de tenir compte des bésoins nationaux en dressant son programme d'études. Je ne veux, nullement dénigrer la recherche dirigée à des fins utilitaires immédiates. C'est une chose essentielle et qui n'est pas assez developpée dans la plupart des pays, le mien inclus. Mais évidemment, ce n'est pas le seul genre de recherche. Le recherche pure, celle destinée uniquement à élargir les frontières de la connaissance est finalement au moins aussi importante à la communauté que la recherche appliquée. Une université peut servir la communauté aussi bien dans l'une que dans l'autre, elle peut coopérer à la cause de la recherche dans la mesure de ses moyens, et elle peut, comme je l'ai dit, par là même, aider aussi bien son propre eseignement.

Je ne desire pas entrer dans la polémique à propos de l'importance relative de l'enseignement et de la recherche dans une université, pour la seule et bonne raison que c'est un problème insoluble; les matières impliquées ne peuvent être comparées dans aucun sens precis. Mais il est probablement juste de dire que la monde extérieur, en partie à tort, considère l'instruction des jeunes comme le principal sinon le seul rôle d'une université. Arrivée à cette conclusion, en partie erronée, sur l'importance de l'enseignement dans une université, l'opinion publique continue à former d'autres points de vue aussi faux sur la nature et les buts d'un tel enseignement. Le public pense que les étudiants doivent acquérir quelque science utile ou quelque «talent» dont ils pourront se servir avantageusement plus tard dans la vie. Evidemment, il doit en être ainsi; mais des mots

contribuent aussi, les clubs politiques dont il fait partie, les journaux qu'il lit, ses amitiés, parfois même les sports qu'il pratique. Mais c'est par-dessus tout en étudiant convenablement qu'un étudiant se prépare pour sa future place dans la communauté.

L'étudiant, comme je l'ai dit, est un oiseau de passage. Pour les membres de la faculté, l'université est généralement une carrière, une vie. Cette vie est remplie par deux devoirs principaux, la recherche et l'enseignement. Certains membres de la faculté font les deux, d'autres se consacrent à l'un ou à l'autre. Il y a des points de vue divergents dans mon pays, comme ailleurs, pour savoir laquelle de ces deux fonctions est la plue vraie ou la plus importante dans une université. Il y a un point de vue, peut-être un peu extrême, selon lequel la recherche ne doit pas du tout être poursuivie dans les universités, mais seulement dans les établissements specialisés pour des recherches de differentes sortes. Ceci a été le système général en Union Soviétique; mais là aussi des voix se sont élevées récemment critiquant ce divorce. Il y a deux arguments principaux contre cette méthode. Le premier est que des professeurs d'université qui ne sont pas directement en contact avec l'évolution de leurs propres sujets ne seront pas de bons professeurs, et inversement. L'autre est que ceux qui poursuivent des recherches dans des établissements séparés sont peut-être plus exposés que ceux dans les universités aux pressions dirigeant leurs recherches vers des fins spécifiques et utilitaires. les établessements des recherches sont en général financés par l'Etat ou par des corporations qui demandent des résultats immediatement exploitables. La recherche dans une université bénéficie de la liberté académique que l'université doit avoir et de

d'ivoire dissèminées dans le collège, si elle peut se le permettre. Mais l'université elle même, dans son ensemble, ne doit pas être une tour d'ivoire, car alors elle ne pourra faire son juste travail et ne sera ni respectée ni aidée. Elle doit vivre dans et avec le monde moderne qui l'entoure.

* * *

En parlant de tours d'ivoire j'ai, en réalité, abordé la seconde partie de mon sujet: l'organisation intérieure de l'université en face des problèmes de la société. Les habitants d'une université forment, evidemment, deux catégories, les étudiants et la faculté. Les étudiants sont de passage. Une petite minorité restera pour devenir, à son tour, des universitaires membres de telle ou telle faculté. Mais, pour la plupart des étudiants, l'université est un stage, de courte durée, une préparation à la vie plutôt que la vie elle-même. Le but principal de la vie d'un étudiant c'est ses études. C'est sa réelle préparation à la vie. A Oxford l'étudiant peut adhérer aux clubs politiques de l'université et prendre part aux discussions; Peut-être pourra-t-il quelquefois, en tant que particulier, prendre part à la politique nationale, mais normalement pas comme étudiant autant que comme membre d'un parti national. D'Après nous ce n'est qu'à la fin des études qu'il est temps d'entrer dans la vie politique. Donc le devoir de l'étudiant envers la communauté, pendant la période de ses études, est surtout de se préparer, de s'équiper pour la vie de la communauté, mais pas d'y prendre une part active. Cette préparation, il l'acquiert par-dessus tout dans ses études. Evidemment, toutes sortes d'activités hors du programme y

pour une position politique qu'une licence de lettres. Il me semble qu'il y a des chaînons qui manquent dans cet argument. L'éducation scientifique est, comme Snow le dit lui-même, hautement et de plus en plus spécialisée et spécialisée en plus sur des matières éloignées de l'activité politique, sur des choses plus que sur des personnes. Les conseils scientifiques sont, évidemment, de plus en plus nécessaires aux gouvernements, mais je doute qu'il s'ensuive de cela que les hommes de science doivent contrôler les gouvernements. Assez singulièrement ces doutes sont souvent renforcés par l'attitude des jeunes hommes de science que je connais à Oxford. Quand je leur demande s'ils ont l'intention de faire partie de la Société de Discussion Politique des Etudiants, ils répondent pour la plupart «Oh oui nous allons en faire partie, mais nous n'avons pas l'intention d'y parler. Nous aimons écouter, mais nous laissons la parole aux étudiants en philosophie, en politique et en économie». Ceci semble refleter un certain doute dans l'esprit même des hommes de science à propos de la validité d'une éducation scientifique comme préparation à la vie politique.

Cependant tout ceci, je m'en excuse, est une digression du point essentiel que je voulais mettre en evidence: nos universités, qui jouissent de la liberté que leur accorde l'Etat, reconnaissent en retour leurs responsabilités comme membres de la communauté nationale et les prennent en considération en organisant leur programmes d'enseignement. (Ceci s'appliquera aussi, dans une certaine mesure, à leur autre rôle principal, la recherche: un point sur lequel je reviendrai). Ce qui est essentiel, c'est que l'université se considère comme une partie de la société, non comme une tour d'ivoire. Je ne méprise pas les tours d'ivoire Peut-être que chaque université devrait avoir une ou deux tours.

importantes par d'autres routes, ces temps-là touchent à leur fin.

A partir de maintenant et de plus en plus, nous devons nous attendre à ce que tous les jeunes gens intelligents, futurs candidats aux positions de pouvoir et de responsabilité dans la nation, passent par les universités. C'est donc aux uuiversités qu'incombe le devoir de veiller à ce que ces jeunes gens intelligents, cette future élite, soit convenablement instruites. qu'on leur inculque le sens de la responsabilité, qu'on leur apprenne à se servir de leur intelligence et qu'ils soient pourvus des techniques appropriées.

Ceci est un sujet de grande polémique. Les universités ont souvent été blâmées pour avoir formé beaucoup de licenciés es lettres équipés pour des positions que la communauté ne peut fournir et avec des techniques dont elle n'a pas besoin. Ce genre de critique a pris dernièrement une forme differente en Grande-Bretagne, dûe en grande partie à une théorie intéressante proposée par C.P.Snow. Snow qui, comme vous le savez probablement,est un éminent romancier avec scientifique, s'est plaint de la scission de notre monde une formation intellectuel en deux cultures. Nous sommes en train de produire, dit-il, des lettrés qui ne peuvent additionner et des hommes de science illettrés,qui ne se conprennent sad mutuellement. Je dois admettre que j'ai beaucoup de sympathie pour cette critique, et je pense qu'elle s'applique particulièrement bien au système britannique d'éducation, avec ses tendances à la spécialisation hâtive, quelque souhaitable que cela puisse être pour d'autres raisons. Cependant Snow marque un autre point qui me paraît plus douteux. Notre société, dit-il, est dominée par des licenciés es lettres, et ceci est peu désirable à une époque où la science joue un rôle aussi pénétrant et puissant. En outre, il prétend qu'une éducation scientifique est une meilleure prépaonrati

prouve peut-être qu'il est assez impartial. En tout cas, il semble convenir à notre système particulier, mais evidemment personne ne peut dire s'il peut donner d'aussi bons résultats dans d'autres pays.

* * *

Dans tous les cas, nous avons constaté qu'en Grande Bretagne quelque chose de la sorte est essentielle si l'Etat veut obtenir de l'université ce dont il a besoin. De son côté, l'université, comme élément responsable de la communauté nationale, doit considérer ses propres obligations envers l'Etat qui la soutient et envers la communanté dont elle forme une partie. Evidemment ceci n'est pas le seul facteur dont l'université doit tenir compte. Elle a des obligations d'un autre ordre. Elle a des obligations envers la culture, qu'elle a charge de communiquer, d'étendre et de propager. Elle a aussi des obligations envers ses étudiants: elle doit veiller à ce qu'ils soient instruits convenablement et librement. Mais les obligations nationales demeurent. En instruisant ses élèves, une université ne peut ignorer le monde dans le-quel ces étudiants devront vivre, ni la communauté particulière dans laquelle ils devront travailler. Inévitablement, de nos jours, les universités doivent, de plus en plus, former des élites qui joueront un grand rôle, et peut-être un rôle prépondérant, dans la conduite des affaires nationales. L'époque des élites privilégiées et héréditaires est terminée. Mais dans beaucoup de pays, et certainement chez nous les temps ou jeunes gens et jeunes fllesintelligents mais de familles pauvres se voyaient dénier en éducation universitaire mais arrivaient à des positions

toute l'aide gouvernementale accordée aux universités est canalisée à travers une organisation appelée The University Grants Committée, le Comité d'aide universitaire. Ce Comité est composé en grande partie de personnes ayant des positions dans les universités. Il soumet au gouvernement les besoins des universités; et l'argent que le gouvernement accorde à celles-ci est remis à ce Comité qui ensuite le distribue aux universités. Le Comité est responsable non pas devant le Ministre de l'Education, puisque cela impliquerait le contrôle gouvernemental du système d'éducation universitaire, mais devant le Chancelier de l'Echiquier, c'est à dire le Ministre des Finances, pour prouver que l'apport du gouvernement est purement financier. Les actions du Comité ne sont pas sujettes au contrôle parlementaire bien que, normalement, le contrôle parlementaire de la dépense des fonds publics soit un trait fondamental de notre système politique.

Tout, cela, vous l'admettez, donne une grande liberté aux universités. Comment alors les droits du public sont-ils préservés?

La réponse est que le système fonctionne dans les deux sens. Le gouvernement soumet au Comité d'aide universitaire ses besoins pour des types particuliers de diplômés. Le Comité négocie alors avec les universités pour voir si elles peuvent satisfaire ces demandes, accordant une aide financière supplementaire quand c'est nécessaire. Si aucune des universités existantes ne se sent capable de satisfaire à ces demandes, c'est le Comité d'aide qui est alors responsable de la création de nouvelles institutions dans ce but. Dans l'ensemble, ce système semble marcher assez bien. Le Comitè est attaqué des deux côtés, les universités prétendent que ce Comité favorise le gouvernement et le gouvernement trouve qu'il favorise les universités; et cela

résultats imprévisibles. En Amérique comme en Angleterre ce qu'ils visent en premier lieu, pour quelques raisons semble être les succès athlétiques. On ne peut pas non plus se fier totalement aux dotations. Mais l'aide publique aussi présente ses propres problèmes.

Si l'Etat, la province ou la municipalité aident l'université financièrement, n'ont-ils pas le droit de dire comment leur argent doit être dépensé? Celui qui paye les violons choisit la mélodie, dit le proverbe. Mais il y a plus. L'Etat et toute organisation gouvernementale sentent le besoin, dans l'intérêt de la communauté, de certains types d'hommes et de femmes qui sont nécéssaires à l'ensemble du pays. Dans la plupart des cas, ces hommes et ces femmes doivent être formés dans les universités. Je citerai à titre d'exemple la demande, presque mondiale, pour la formation d'homme de science et de techniciens. Le gouvernement n'a-t-il pas le droit de demander aux universités qu'il finance l'éducation de ces hommes et de ces femmes de la façon qu'il juge nécessaire à la communauté?

Il y a là un conflit évident entre les demandes tout à fait légitimes de l'Etat et l'aspiration de l'université à la liberté académique. Dans l'essentiel, ce conflit ne peut être résolu que par un compromis.

L'Etat doit reconnaître que l'université ne peut servir la communauté efficacement qui si elle se trouve libre de toute interférence. Et l'université doit reconnaître qu'elle a des devoirs envers la communauté dans son ensemble et doit s'organiser de façon à mettre en exécution ses obligations.

Il peut être intéressant que j'explique brièvement comment fonctionne cet arrangement en Grande-Bretagne. Dans mon pays,

Oxford a pu prospérer comme un centre d'érudition, c'est parce que ses activités ne sont pas contrôlées et dirigées du dehors, à des fins qui ne sont pas celles de érudition. Elle a une obligation envers la communauté — je reviendrai d'ailleurs là-dessus — mais elle ne peut remplir proprement cette obligation si elle n'est pas libre de ses décisions, dans son propre champ.

Le problème du maintien de cette liberté se complique de la question de l'aide financière accordée à l'université. Avant les temps modernes, les universités se suffisaient financièrement à elles-mêmes. Elle étaient financées par les frais de scolarité payés par les élèves, quelquefois avec l'aide d'organisations charitables, dotées par des hommes riches dans des buts éducatifs. Ce n'était pas un bon système: mise à part l'aide assez petite et irrégulière d'organisations charitables, l'accès à l'éducation universitaire se limitait ainsi à ceux qui pouvaient se permettre de payer les frais de scolarité. On a trouvé à ceci plusieurs alternatives. Aux Etats-Unis, par exemple, beaucoup d'universités, y compris quelques-unes des plus fameuses, sont très largement financées par les contributions de leur anciens membres. A Oxford et à Cambridge, les collèges (mais pas l'université) sont encore largement aidés par leurs anciennes dotations. Moi-même, par exemple, je ne reçois rien de l'Etat. Mais en général, chez nous l'aide financière aux universités provient des fonds publics, de l'Etat,des provinces, ou des municipalités, soit par versement direct à l'université, soit par la subvention des contributions qne les étudiants payent à l'université, soit par l'apport des deux moyens.

Ceci, nous parait le meilleur système. Le système de l'aide par les anciens membres présente des inconvénients. Ils ont tendance à se mêler au fonctionnement de l'université, avec des

Ces problèmes domandent, me semble-t-il, une subdivision. Il y a les problèmes des relations exterieures de l'Université avec l'Etat, le gouvernement et la communauté, ses droits et ses obligations en tant que fraction de la société. Il y a aussi les problèmes de la structure et des fonctions internes de l'université, son organisation en vue d'affronter les problèmes que la société, et sa position dans cette société, lui créent. Il serait peut-être préférable de commencer avec la première de ces deux series de problèmes, ceux concernant les relations exterieures de l'université.

Un élément essentiel dans les relations de l'université avec l'Etat est la vieille tradition de la liberté académique. Aussi longtemps qu'il y a eu des universités, elles ont toujours desireé être libres de toute interférence extérieure. Quand ma propre université, Oxford, fut fondée au Moyen-Age, l'interférence qu'on craignait n'était pas tant celle du roi que celle des évèques; et l'on dit même que cela explique en partie le choix d'Oxford comme emplacement de l'université. La ville d'Oxford était alors dans le diocèse de Lincoln; ce diocèse était le plus vaste de L'Angleterre et Oxfond était aussi eloignée du siège d'un evèque qu'il était possible de l'être dans notre petite île, détail qui avait son importance à cette époque où les communications étaient difficiles.

Nous ne craignons plus les évèques, du moins dans ce contexte. Mais maintenant, il y a une autre autorité qui croit avoir des droits sur l'université, et c'est l'Etat. L'accroissement du pouvoir de l'Etat sur toutes les formes de l'activité humaine est, évidement, l'une des tendances les plus marquées du monde moderne, et cet accroissement est avantageux dans beaucoup de cas. Mais une université est un cas special. Nous trouvons que si

L'UNIVERSITE ET L'ETAT

par

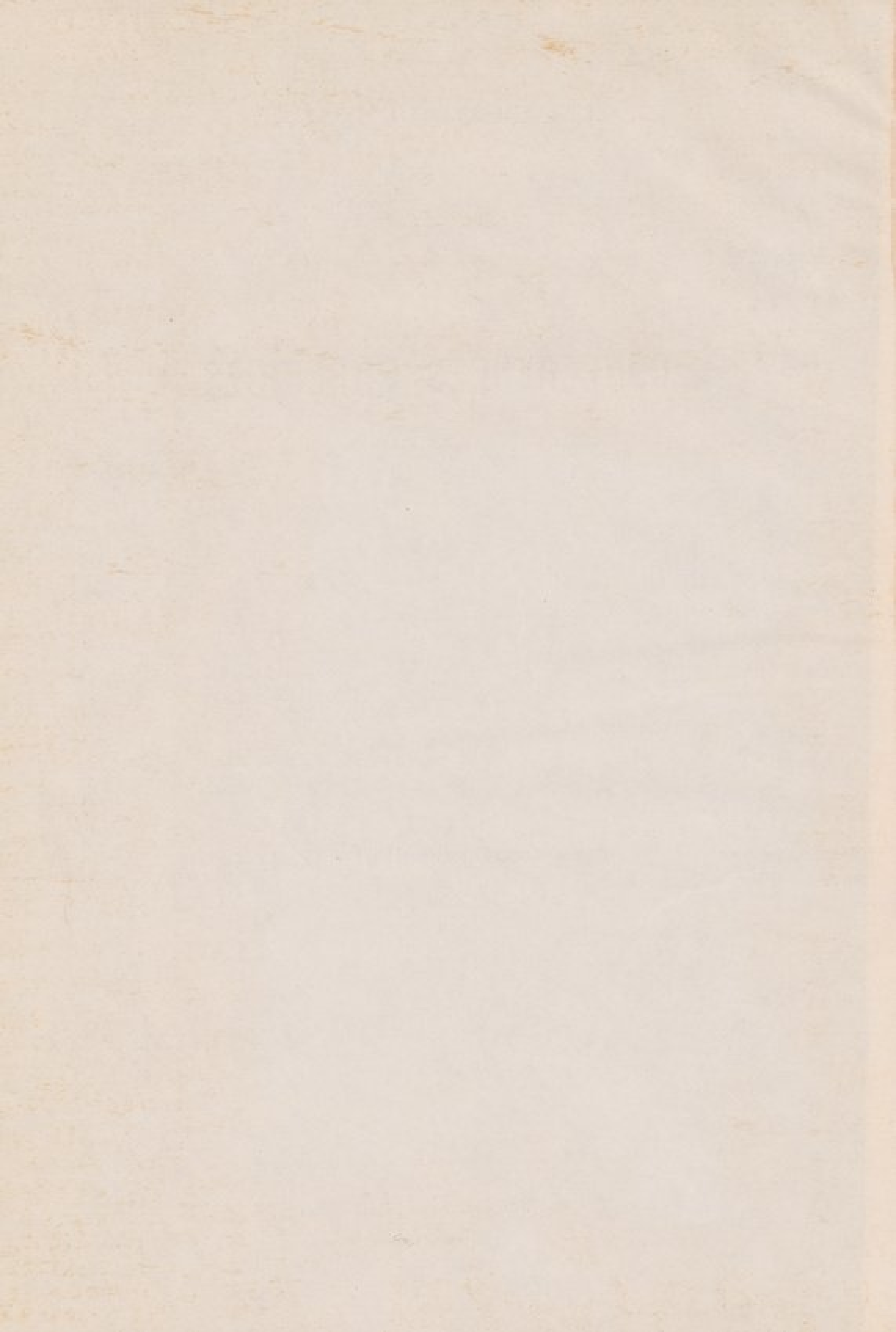
William HAYTER

Doyen du New College, Oxford

L'Université et l'Etat — Un grand titre, un vaste sujet, et je ne suis pas du tout sûr d'être l'homme qualifié pour le traiter. La difficultè est que je connais peut-être mieux le monde que l'université. Il est vrai que, pendant quatre ans, j'ai été étudiant à l'université d'Oxford. Il est également vrai que depuis trois ans et plus je suis à la tête d'un collège dans cette même université. Mais j'ai passé trente ans, dans l'intervalle, loin de toute université, comme diplomate de carrière. Le resultat en est que je ne connais qu'une seule université, c'est-à-dire Oxford. Donc quand, dans cette confèrence, je prononce de temps en temps le mot «université» ce mot doit être interprété comme ne signifiant qu'Oxford. En plus, depuis mon retour à Oxford je n'ai pris part à aucune des deux véritables activités de l'université, a savoir l'enseignement et la recherche. Néamoins, mon retour à Oyford m'a obligé à affronter les problèmes de la vie universitaire, à les examiner sérieusement puisque je suis obligé de temps en temps de prendre des décisions à leur sujet; et si ma connaissance de ces problèmes manque de profondeur mes réactions y gagnent puet-être en promptitude à cause de mon approche de débutant.

Université de Damas

Conférences Publiques
Année académique 1961 - 1962



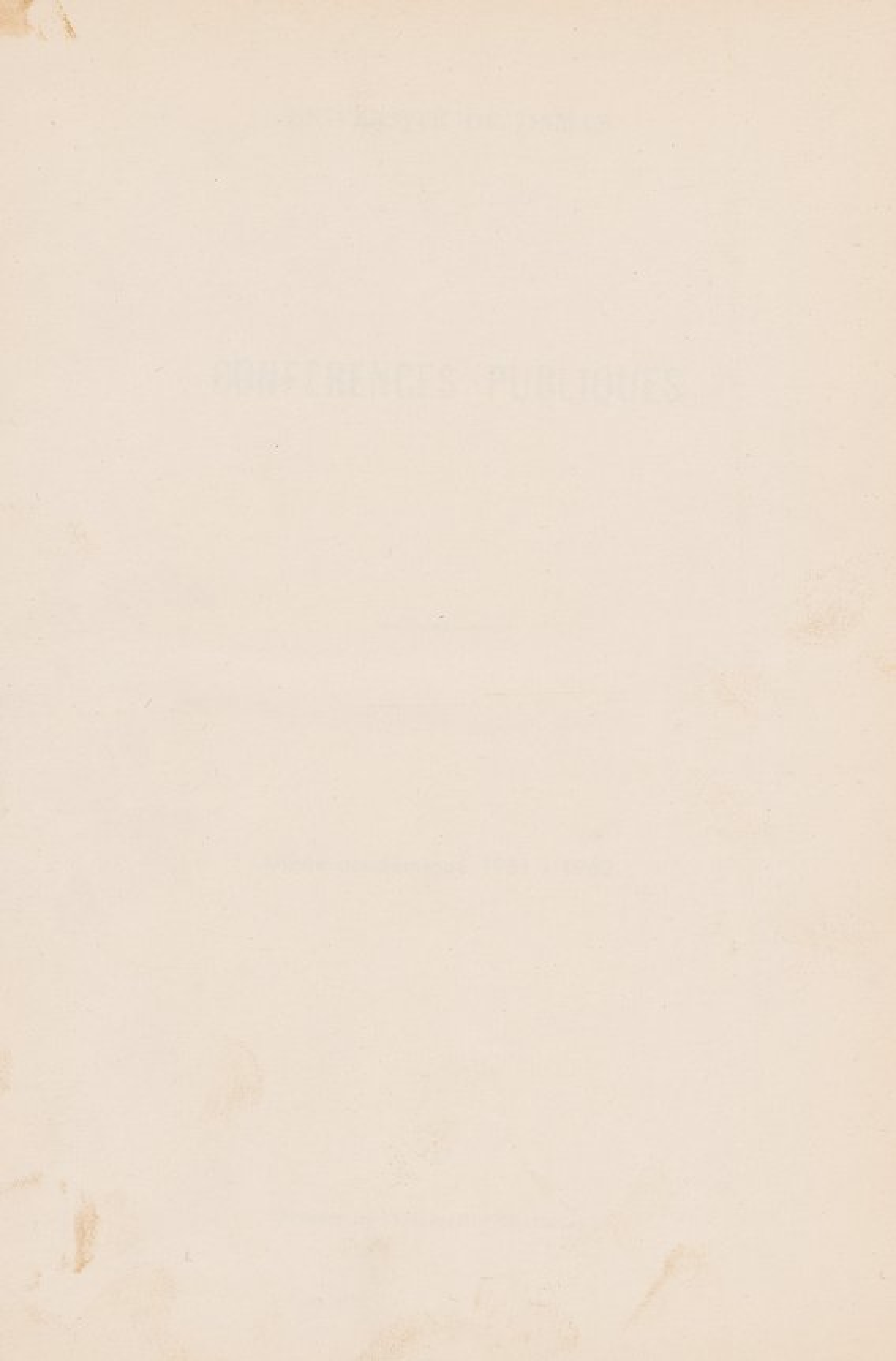
UNIVERSITÉ DE DAMAS

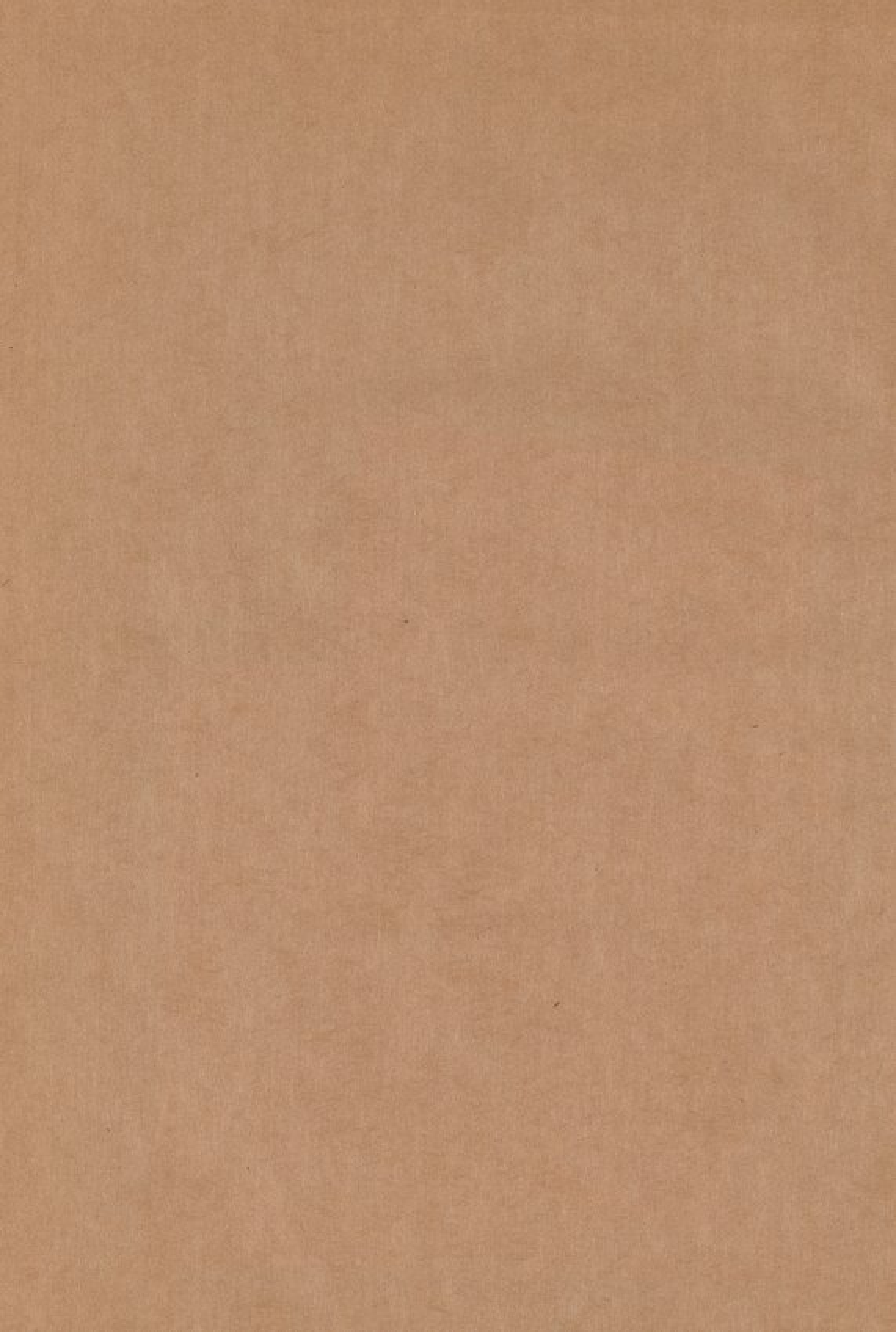
CONFÉRENCES PUBLIQUES

Année académique 1961 - 1962

Presses de l'Université de Damas








808.5:D58mA:1961\62:c.1
دمشق. الجامعة السورية
المحاضرات العامة [للسنوات] الجامعى
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01030754

